

カントにおける「判断」論と学の基礎づけ（下）

桐原隆弘

目次

1. 問題の所在——理性使用・言語使用の分析に基づく学の基礎づけ
2. 普遍妥当かつ必然的な判断の根拠
3. アプリアリな総合判断
4. 経験判断と知覚判断
5. 判断の論理的機能からカテゴリーへ
6. 純粹悟性概念の演繹と超越論的統覚
7. 「判断力の超越論的教説」（以上、前号）
8. 「誤謬推論」から「自由」論へ（以下、今号）
9. 認識能力・理念の経験的／超越論的使用、構成的／統制的原理、規定的／反省的判断力
10. 思念、知、信
11. 反省的判断力と自然目的
12. 構想力を軸とした感性・直観と悟性・概念の相関と認識構造
13. 結びに代えて——判断類型から学の基礎づけへ、さらに社会理論の構築へ

8. 「誤謬推論」から「自由」論へ

第1版における誤謬推論批判

「判断力」を主題的に扱う「原則論」が客観性、実証性（再現性）を有する科学的認識（経験判断）を主観的な構想力の遊戯や夢想から区別することを一つの目的としていたとすれば、それに続き「理性」を主題的に扱う「弁証論」は、「心」「世界」「神」という伝統的形而上学の対象を「超越論的理念」として扱い、それらを客観的認識の対象としては否認する一方で、新たに実践哲学における固有の実在性を「自由」に対して与えることを目指している。このことは、「心」を実体と見なす見解を「誤謬推論」として論駁したのち、自由とならぶ要請として心の不死が提起されるという論理展開から見てとることができる。ここでカントは、伝統的形而上学といういわば「超科学」を科学的・経験的認識と対質することによってその無条件の妥当性を剥奪し、それと同時

に、超越論的自由概念に基盤を持つ新たな実践哲学の萌芽を見出そうとしている。

「誤謬推論」²⁹⁾において最も重要な論点は、「心（Seele）」の「実体性（Substantialität）」、「単純性（Simplicität）」、「人格性（Personalität）」、「[外的対象の]観念性（Idealität）[および内的対象としての心の実在性]」は、いずれも経験対象となる多様な直観をとりまとめる「統覚（Apperception）」の形式的述語ないしは主観的条件に過ぎない、ということである。このうち心の「単純性」に関する第二の誤謬推論の批判（第1版）においてカントは次のように述べている。

[...] この命題 [統覚の形式命題「われ思う（Ich denke）」] は確かにいかなる経験でもなく、各々の経験に付着し、これに先立つ統覚の形式（die Form der Apperception）であるに過ぎないが、つねに可能な認識一般に関してのみ、その単なる主観的条件（*subjective Bedingung*）ではあると見なさなければならない。この単なる主観的条件を対象認識の可能性の条件とし、思考する存在者一般の概念（*ein Begriff vom denkenden Wesen überhaupt*）とするのは誤りである。なぜならわれわれはこの思考する存在者を表象する場合には必ず、われわれの意識の定式「われ思う」を伴いつつ、他の各々の知性的存在者の立場に身を置く（*uns selbst [...] an die Stelle jedes andern intelligenten Wesens zu setzen*）ことになるからだ。（A354）

ここで注目したいのは、「われわれはこの思考する存在者を表象する場合には必ず、われわれの意識の定式「われ思う」を伴いつつ、他の各々の知性的存在者の立場に身を置く」という引用文末尾の表現である。思考する自我（Ich）は、実体化されるのではなく、その代わりに共同主観性（Wir）の一契機と見なされている。問題となるのは自我を客観的な認識対象となしうるか否かではなく、対象認識一般に際してつねに伴う「われ思う」という表象が、その

対象認識をつねに「他の各々の知性的存在者」とともにに行っていることを予想している、ということである。

カントは「心」と「世界」ないし「自我」と「外的対象」との存在論的区別を、現象を実体化すること（「物自体」と見なすこと）であるとして、その妥当性を否定する。その代わりに彼は、認識対象としては、現象の枠内でのそれらの区別および実在性を擁護する。これが彼の言う「経験的二元論(empirischer Dualismus)」である。この点に関しカントは次のように述べている。

外的対象を物自体として妥当すると考えるならば、「われわれの中に」ある表象に立脚しながら、いかにして「われわれの外に」ある現実性の認識にわれわれがたどり着くべきか、理解することはできない。というのは、人は「自分の外」では何ものも知覚することはできず、「自分の中」でのみ何ものかを知覚することができるからである。したがって自己意識は全体としてわれわれ自身の規定性のみを提供する。それゆえ懐疑的観念論はわれわれに残された唯一の解決策であり、それによってわれわれは「あらゆる現象の観念性」に帰着せざるを得ない。この観念性は超越論的感性論においては、このような「われわれの知覚はすべて「内的」知覚であるという」帰結に至ることなくして証明されたのであった。さてそこで、このことに従えば二元論だけが心理学において生じるのであるかと問うならば、その通りだと答えざるを得ない。だがそれは経験的意味における二元論である。つまり、経験の関連においては現実「物質」が、現象における「実体」として外感において与えられており、それは「思考する自我」が同様に現象における「実体」として内感において与えられているのと同様である。そしてこの「実体の」カテゴリーはわれわれの外的知覚および内的知覚の、経験に対する関連の中へと規則を持ち込むが、この規則に従って、[外的知覚および内的知覚の] いずれの場合においても現象が自身のもとで結合されなければならない。ところが、一般によく起こるようにこの二元論の概念を拡大し、超越論的意味において理解するならば、二元論も、その対極にある心靈論および唯物論も根拠のないものとなるだろう。なぜならその場合、二元論の概念を見誤って、それ自体としては知られていない対象の表象様式の相違（die Verschiedenheit der Vorstellungsart von Gegenständen）[外的および内的知覚；いずれも「われわれの中」における知覚]を、物それ自体の相違（eine Verschiedenheit dieser Dinge selbst）であると見なすことになるからだ。時間において内感を通じて表象される「私

（Ich, durch den innern Sinn in der Zeit vorgestellt）と、「私の外」で空間の中にある対象（Gegenstände im Raume außer mir）とは、それぞれ種類においてまったく「異なる現象」（spezifisch ganz unterschiedene Erscheinungen）ではある。しかしだからといって、これらは「異なる物[それ自体]」（verschiedene Dinge [an sich selbst]）であると考えられるわけではない。外的現象においても内的直観においても同様に根拠に置かれている「超越論的客体」（das transscendentale Object）とは、物質「それ自体」（Materie [an sich selbst]）でも思考する存在者「それ自体」（ein denkend Wesen an sich selbst）でもなく、現象のわれわれには知られていない根拠（ein uns unbekannter Grund der Erscheinungen）であり、この現象が第一の様式[外的現象]および第二の様式[内的直観]の経験的概念を与えるのである。（A378-A380）

要するに「思考する自我」も「外的対象」もともに認識対象としては「現象」に過ぎない。しかしこのことは、思考する自我「それ自体」または外的対象「それ自体」の実在性を否定するものではない。ただそれらは「認識」されないだけのことであり、むしろそれらの実在性は、そもそも現象が成立する根拠として想定されているのである。ただしこの場合、「物自体」はそれ自身「自我」でも「外的対象」でもないであろう。むしろそれらを現象たらしめる根拠としての、それ自身としてはそもそも主体でも客体でもない「何ものか（“X”）」こそが、「物自体」なのである。この事情をカントは「誤謬推論による純粹心理学の総体に関する考察」において次のように明確に述べている。

われわれの心理学的概念のこの超越論的仮象に基づいて、合理的心理学の本来の目標を形成する三つの弁証論的問いが立てられる。[...] すなわち、①心と有機的身体との相互性の可能性、すなわち霊魂性および人間の生存中における心の状態について、②この相互性の端緒、すなわち人間の誕生における、また人間の誕生以前の心の状態について、③この相互性の終焉、すなわち人間の死における、また人間の死後における心の状態について（「不死」に関する問い）。／これらの問いにおいては、[...] 通常の悟性（常識 der gemeine Verstand）よりも事物の自然本性を深く洞察することが可能であるかのように見えていながら、実際にはこの問いの引き起こす困難はすべて単なるまやかしの産物であって、これによって人は思考の中のみ実在するもの（das, was blos in Gedanken existirt）を**実体化**し（hypostasieren）、思考主体の外の現実的な対象と同様の性質を持つものであると

想定しているのである。だが思考主体の外の現実的な対象は延長であり、これは現象に他ならないのだが、[この現象を「実体化」するということは、]これをわれわれの感性を度外視しても存続する外的事物の特性 (eine auch ohne unsere Sinnlichkeit subsistierende Eigenschaft äußerer Dinge) であると見なし、さらに [その事物の] 運動を、われわれの外感の外でそれ自身として現実的に進行する事物の作用 (deren [der Dinge] Wirkung, welche auch außer unseren Sinnen an sich wirklich vorgeht) であると見なすことである。というのは、「物質と心の相互性」(deren [der Materie] Gemeinschaft mit der Seele) という考えはおおいに疑念を引き起こすものだが、その場合の物質 (Materie) とは単なる形式 (eine bloße Form)、あるいは外感と呼ばれる直観による、未知の対象のある種の表象様式に他ならないからだ。したがって、われわれが物質と呼ぶ現象に対応しているものが、「われわれの外に」おそらく存在しているとは言えるであろうが、それは現象としての性質において「われわれの外に」あるのではなく、単に「われわれの中に」ある思考 (ein Gedanke in uns) に他ならない。この思考が外感を通じてこのものを「われわれの外に」見出されるものとして表象しているのである。つまり物質とは内感 (心) の対象と根本的に異なる実体の様式ではなく、(それ自身としてはわれわれに知られることのない) 対象の様式の異なる現象であるに過ぎない (Materie bedeutet also nicht eine von dem Gegenstande des inneren Sinnes (Seele) so ganz unterschiedene und heterogene Art von Substanzen, sondern nur die Ungleichartigkeit der Erscheinungen von Gegenständen (die uns an sich selbst unbekannt sind))。その表象のことをわれわれは、それが他の思考と同様に思考主体にのみ属しているにもかかわらず、内感に属するものとの比較において、「外的 [表象]」と呼んでいるのである。(A384-385)

またカントは同じく「誤謬推論による純粹心理学の総体に関する考察」の冒頭において、次のように、心の研究は合理的心理学 (それが必要とされたのは「物質を消去したならばあらゆる思考も思考する存在者の実在も破棄される」とする唯物論に対抗する必要からであったとされる; A383) ではなく、外的対象と同様に「現象」に他ならない内的現象を扱う経験的心理学たらざるを得ないと述べている。

内感の生理学 (Physiologie des inneren Sinnes) である心理学 (Seelenlehre) を、外感の対象の生理学 (Physiologie der Gegenstände äußerer Sinne) である物体学 (Körperlehre) と比較した場合、いずれにおいても多くのことが経験的

に知られるということの他に、後者においては多くのものがアプリアリに、「延長された不可入の存在者」という単なる概念から認識され得るのに対し、前者においては「思考する存在者」という概念からは何もかもアプリアリかつ総合的には認識し得ないという注目すべき相違が見出される。その原因は次の点にある。両者とも現象ではあるのだが、それにもかかわらず外感の前にある現象は常住不変のものを持ち、それが可変的な規定の根底にある基体、すなわち空間および空間における現象という総合的概念を与えるのに対し、われわれの内的現象の唯一の形式である時間は、何ら常住不変のものを持たず、規定の「変化」のみを認識させるのであって、規定可能な対象を認識させるのではない。というのは、われわれが「心」と呼ぶものにおいてはすべてが持続的な流動に置かれ、その表象が多様な内容を欠いており、単純な客体を「表象する (vorstellen)」、より正確には「指示する (bezeichnen)」ように見えるために、「単純な自我 (das einfache Ich)」と呼ばれるもの以外には何ら持続するものはないからだ。この「自我」は一つの直観でなければならず、この直観は (あらゆる経験に先立って) 思考一般において前提されるために、思考する存在者の自然本性に関する純粋な理性認識が可能であるとするならば、アプリアリな直観として総合命題を提示することであろう。ところがこの自我は何らかの対象の直観でもなく、概念でもない。そうではなく、[外的表象および内的表象という] 二つの表象に伴う、意識の単なる形式 (die bloße Form des Bewußtseins, welches beiderlei Vorstellungen begleiten) に過ぎない。そしてこの自我は、対象の表象に素材を与える別の何ものかが直観において加わって初めて、表象を認識へと高めることができる。したがって合理的心理学 (rationale Psychologie) は人間理性の諸力を上回る学 (eine alle Kräfte der menschlichen Vernunft übersteigende Wissenschaft) として挫折し、可能な内的経験 (mögliche innere Erfahrung) のみが内容を提示しうる、経験を導きの糸とする心の研究 (unsere Seele an dem Leitfaden der Erfahrung zu studiren) のみが残ることとなる。(A381)

こうして、ヴォルフに見られるような「合理的心理学」はここで言う「内感の生理学」としての「経験的心理学 (empirische Psychologie)」³⁰⁾ に道を譲る。ところでこの「経験的心理学」は「純粹哲学 (reine Philosophie)」に準じる「応用哲学 (angewandte Philosophie)」の一部門としての「経験的自然学 (empirische Naturlehre)」に属するととどまる³¹⁾。だがカントが想定する形而上学にはおそらく、「合理的心理学」の占めるべき余地もないであろう。したがって認識対象

としての「心」の研究は経験的研究以外にないと考えざるを得ないのである。

第2版における誤謬推論批判

さて、カントは第2版の誤謬推論批判において、(悟性概念の演繹の章と同様に) 自己認識の問題を第1版以上に掘り下げて論じている。第1版と記述が異なる箇所の冒頭には次のような文章がある。

私は単に思考することによって何らかの客体を認識するのではない。所与の直観を、すべての思考を成り立たせる意識の統一を意図しながら規定することによってのみ、私は何らかの対象を認識することができるのである。したがって私が自己自身を認識するのは、私自身を思考するものとして意識することによってではなく (ich [erkenne] mich nicht selbst dadurch, daß ich mich meiner als denkend bewußt bin)、私自身の「直観」を思考機能の点において規定されているものとして意識する場合においてである (wenn ich mir die Anschauung meiner selbst, als in Ansehung, der Function des Denkens bestimmt, bewußt bin)。それゆえ、思考における自己意識のあらゆる様態そのものは単なる論理機能 (bloÙe logische Functionen) に過ぎないのであって、客体に関する悟性概念 (カテゴリー) ではない。この機能は、思考にいかなる対象も、したがって私自身をも対象として (mich selbst auch [...] als Gegenstand) 認識させるものではない。「規定する自我」の意識 (das Bewußtsein des bestimmenden [Selbst]) ではなく、「規定されることの可能な自我」の意識 (das [Bewußtsein] des bestimmbaren Selbst) すなわち「私の内的直観 (meiner inneren Anschauung)」意識のみが(その多様なものが思考における統覚の統一の普遍的条件に即して結び付け得る限りにおいて) 客体なのである。(B406f.)

ここで述べられているように、認識の客体 (Object) としての自我とは内的直観としてそれ自身規定「された」自我であって、それ自身現象に他ならない。自我「そのもの」を(物自体として) 認識することは不可能なのである。

また先に触れたように心の概念を実体化する (hypostasieren) ことをカントは批判したが、ここでも次のように、自己意識を「主語となるが述語とならない」単純な実体 (Substanz) と見なすことが簡潔に批判されている。

[...] それ自身主体・主語とはなるが単なる述語として

は存在し得ないものの概念は、それだけではまだ客観的実在性 (objective Realität) を伴うものではなく、人はこの概念にそもそも対象が帰属し得るか否かを認識することはできない。[...] もしこの、実体と名付けられた概念が、与えられ得るある種の客体を示し、一つの[対象] 認識となるはずであるとするならば、概念が客観的実在性を持ち、対象が与えられるための不可欠の条件としての常住不変の直観 (eine beharrliche Anschauung) が根底に置かれているのでなければならない。さてそこでしかし、われわれは内的直観において常住不変のもの (Beharrliches) を何ら持たない。なぜなら「私」[自我] は私の思考の意識に過ぎないからだ (denn das Ich ist nur das Bewußtsein meines Denkens)。したがって思考にとどまるかぎり、実体すなわちそれ自身として存続する主体の概念を、思考する存在者としての自己自身に適用するための必要条件もまたわれわれには欠けていることになる。そしてこのことと結び付いている実体の単純性 (Einfachheit der Substanz) は当該概念の客観的実在性とともにも抜け落ち、主体が複合的なものであるか否かを問わず、思考一般における自己意識の単なる論理的・質的統一性へと変えられる。(B412f.)

これに続いてカントは「メンデルスゾーンにおける心の常住不変性の証明への論駁」において次のように、唯物論 (および唯心論) への対抗手段としての「合理的心理学」という第1版でも触れられた論点を踏まえたうえで、自己認識の使命は経験を超えた自己規定という「擬設 (Als Ob)」にあるとも示唆しながら、実践的意図における心の概念を予示する。これはもっぱら合理的心理学の論駁のみを旨とした第1版の誤謬推論批判にはなかった新たな論点である。

われわれの自己認識 (SelbsterkenntniÙ) に何ものかを付加する「教説 (Doctrin)」としての合理的心理学は存在しない。合理的心理学は「規律 (Disziplin)」としてのみ存在し、これはこの領域における思弁的理性 (speculative Vernunft) に超え出ることのできない限界を設定し、一方では魂を欠いた唯物論 (Materialism) に屈することなく、また他方ではわれわれの生にとって根拠を欠いた靈魂論 (Spiritualism) [唯心論] の中で我を見失うことがないようにするためのものである。この[世の] 生 [現世] を超える好奇に満ちた問いに満足のいく答えを与えることをわれわれの理性は拒むが、これはむしろ、われわれの自己認識を実りなき熱狂的な思弁から実りある実践的使用へと向け変える (unser SelbsterkenntniÙ von

der fruchtlosen überschwenglichen Speculation zum fruchtbaren praktischen Gebrauche anzuwenden) ための示唆であると理解すべきである。この実践的 [理性] 使用もやはり経験の対象 (Gegenstände der Erfahrung) へ向けられているが、自身の原理をより高く受け止め、その振る舞いを、あたかもわれわれの規定 [使命] (Bestimmung) が経験をはるかに超え、したがってこの [世の] 生をも超えているかのように (als ob unsere Bestimmung unendlich weit über die Erfahrung, mithin über dieses Leben hinaus reiche) 規定するのである。(B421)

ここで述べられているように、自己認識を「熱狂的思弁」から「実践的使用」へと向け変えることに成功した場合、いかなる見通しが開かれるであろうか。カントは次のように、心に関する独断的思弁を排したのち、「不死」の問題の新たな取り扱いととも、「目的」の概念を伴う新たな実践哲学の領野が開かれると述べている。

[...] 可能な限界を超えて試みられ、それでもなお人類 (Menschheit) の最高の関心に属する認識は、それが思弁哲学 (speculative Philosophie) に恩恵を被っている限り、期待を裏切られる。その際批判は、経験の対象に関して経験の限界を超えて何ごとかを独断的に解決することは不可能であることを示すことによって、理性に対してこの理性の関心において、可能な反対の主張に対しても同様に理性を守るという極めて重要な功績をなす。[...] / それにもかかわらず、思弁的理性使用と結び付いた実践的理性使用の原則 (Grundsätze des mit dem speculativen verbundenen praktischen Vernunftgebrauchs) に従って、将来の [死後の] 生というものを想定する権限、それどころか必然性は何も失うものがない。というのは、単なる思弁的証明は常識 (gemeine Menschenvernunft) に対して影響を与えることはないからだ。[...] 世界に対して利用可能な証明はすべて価値を失わず、むしろ独断的僭越 (dogmatische Anmaßungen) を取り除くことによって明快さと率直な説得力を増す。それは証明が理性を本来の領域すなわち、同時に「自然の秩序 (Ordnung der Natur)」でもある「目的の秩序 (Ordnung der Zwecke)」に置くことによる。それと同時に理性はそれ自身実践的能力 (praktisches Vermögen) として、自然の秩序に制約されることなく、目的の秩序およびわれわれ自身の実在を、経験および生の限界を超えて (über die Grenzen der Erfahrung und des Lebens hinaus) 拡張する権限を与えられている。この世界における生命体においてはいかなる組織、能力、衝動にも不要で使用に耐え得ないもの、すなわち無目的なものではなく、すべてのものは生

における各々の規定に即していると判断することができる。このことを理性は必然的に原則として受け入れなければならない。このような生命体の自然本性との類比から言えば、人間は生命全体の究極目的 (der letzte Endzweck von allem diesem [Leben]) を自身の内に含むことが可能であり、諸目的の例外となり得る唯一の被造物である。というのは人間の自然素質はそれを用いる才能や衝動に従うだけではなく、生において自然素質から引き出すことのできるあらゆる利益や利点を超越していくものだからである。とりわけ人間自身の内なる道徳法則 (das moralische Gesetz in ihm [dem Menschen]) は、名誉といったような利点が得られないとしても心根の正直さ (Rechtschaffenheit der Gesinnung) をこそ全てに対して高く評価することを教え、さらに人間は「この世界 (diese Welt)」における振る舞いを通じて、あらゆる利点を断念しつつ、「よりよき世界」の市民 (Bürger einer besseren [Welt]) という理念に相応しいものとなるよう、内的に使命を帯びていると感じる。この論駁しがたい強力な論拠は、われわれの目にするものがすべて目的に適していることをわれわれが断念しなすます認識するにつけ、創造の計り知れなさを垣間見、さらにはわれわれの認識が無際限に増大することを意識するにつけても、認識を拡張するのに適した [知的] 欲求ともども、なお残っているものである。もっともわれわれの実在が [死後においても] 必然的に持続するという点については、われわれ自身に関する単なる理論的認識 (bloß theoretische Erkenntniß unserer selbst) から洞察することをわれわれは断念しなければならない。(B424-B426)

この引用文は法哲学、道徳哲学さらに目的論 (歴史哲学) を含むカント実践哲学の主要命題を凝縮して表現しており、合理的心理学の論駁という誤謬推論批判本来の意図からは大きく逸脱しているように見える。しかし、先の引用箇所でも示されている通り、自己認識は思弁的・理論的認識であるよりはむしろ実践的使用にこそ相応しいとすれば、この箇所は、「心」を論じる本来の場所を指示していると考えてよいだろう。実際、第2版の誤謬推論批判の末尾「合理的心理学から^{コスモロジー}宇宙論への移行に関する一般的注」においてカントは、次のように認識対象としての自己意識と、実践的立法の主体/客体としての自己意識との相違に言及したうえで、「理論的使用との類比によって」カテゴリーを「自由と自由の主体へと適用する」権限に言及している。

だが「私は考える (Ich denke)」という命題が「私は思

考しつつある（Ich existire denkend）」というほどの意味であるとすれば、それは単なる論理的機能ではなくて、（同時に客体でもある）主体を實在に関して規定することになり、この命題は内感なくしてはありえない。この内感の直観はつねに客体を物それ自体としてではなく、単に現象として手もとに与えるものである。つまりあの命題においてはもはや思惟の能動性（Spontaneität des Denkens）だけではなく、直観の受容性（Receptivität der Anschauung）があり、私自身の思考が当該主体の経験的直観に適用されている。だが経験的直観においては思考する主体はその論理的機能の使用の条件を実体、原因等のカテゴリーに求め、自身を客体そのものとして単に「私」と表示するだけではなく、この客体の实在様式をも規定しなければならない。つまり自身を「叡知体（Noumenon）」として認識しなければならない。だがこのことは、内的な経験的直観が感性的であり、現象の与件としてのみ手もとに与えられる以上不可能であり、この与件は「純粹意識」の客体（Object des reinen Bewußtseins）に対し、その客体の分離された实在（abgesonderte Existenz）を認識するために何も与えることはなく、ただ経験に寄与するにすぎない。／だが経験においてではなく、（また単に論理的規則においてもなく）アプリオリに確定し、われわれ自身の實在に関する純粹理性使用の一定の法則において、われわれを完全にアプリオリに、われわれ自身の現存在に関して立法を行う者として、かつこの現存在そのものを自己規定する者として前提する（uns völlig a priori in Ansehung unseres eigenen Daseins als gesetzgebend und diese Existenz auch selbst bestimmend vorauszusetzen）ための機縁が存在するとすれば、そのことによってわれわれの現実（unsere Wirklichkeit）を規定可能（bestimmbar）とする「自発性（Spontaneität）」が見出され、そのために経験的直観の条件は不必要であろう。そしてここでわれわれは、われわれの現存在の意識には、感性的のみに一貫して規定可能なわれわれ自身の實在を（単に考えられたものとしての）可想界（intelligibele Welt）との関連における何らかの内的能力の観点において規定するのに寄与し得るものが、アプリオリに含まれていることを知るであろう。／だがこうしたことは合理的心理学の行い得るところではない。というのは、私に道德法則の意識（das Bewußtsein des moralischen Gesetzes）をまずもって明らかにするあの驚嘆すべき能力〔理性〕を通じて、私は確かに私自身の實在を規定する純粹に知性的な（rein intellektuell）原理を持つことになるであろうが、しかしどのような述語がそれに伴うであろうか。この述語は感性的直観において私に与えられるものに他ならない。そして私が合理的心理学にとどまりかぎり、私に関する認識を唯一可能とする実体、原因等の悟性概念

（Verstandesbegriffe）に意味を与えることが可能であるためには感性的直観が必要とされる。ところが感性的直観は私を経験の領域（das Feld der Erfahrung）から超えさせることはない。それにもかかわらず私はこれらの〔実体、原因等の〕概念を実践的使用の観点において、（in Ansehung des praktischen Gebrauchs）、理論的使用との類比によって経験の対象に向けながらも、自由と自由の主体へと適用する（auf die Freiheit und das Subject derselben anzuwenden）権限を持つであろう。それは私が主体（主語）と述語、根拠と結果という論理的機能を「自由」のもとで理解することによってであり、この機能に従って所作または作用はあの〔道德的〕法則に即して、これらの所作や作用が同時にまた自然法則によって、つねに実体や原因といったカテゴリーに即して説明され得るのである。もっともこれらの所作や作用は〔自然法則とは〕まったく異なる原理に由来するものではあるが。現象としての自己直観（Selbstanschauung）に関する誤解はこうして防ぐことができるであろう。（B430-B432）

「心」ないしは「自己意識」は、客観的認識の対象としては外的対象と同様に感官の対象、感性的直観として現われるに過ぎない。その一方で、ここで示されているように、同じ自己意識は道德法則の立法主体であると同時にその法則そのものの客体でもある。自己意識を認識の客体から実践の主体へ転換することこそが、第2版誤謬推論批判においてなされる最も重要な仕事である。

帰責可能性としての自由

宇宙論的^{コスモロジー}理念は二律背反^{アンチノミー}を引き起こす。その二律背反の解決を「純粹理性の二律背反」の章（以下「二律背反」A405-A567/B432-B595）が担うこととなる。とりわけ重要な論点は「自由（Freiheit）」概念の取り扱いである。「判断」論との関連で言えば、自由は行為の帰責可能性の判断において重要となる。この点に関し、カントは「世界の状態をその状態の原因となるものから導出することの総体性に関するコスモロジー的^{コスモロジー}理念の解決」（A532-A558/B560-B586）において詳細に論究している。

ある行為が「自由」になされたという判断は、明示的か否かを問わず、政治、法廷、そして日常生活のさまざまな決断の場面（実践的領域）において下されう。これはある現象が「必然的」に生じたという判断が、科学、技術の場面（理論的領域）において下されるのと相補的^{相補的}である。

端的に言って、これら「理論的領域」と「実践的領域」とが互いに重なる対象の一つ挙げることができる。それは「人間」である。人間は一方では、それ自身一生物として、自然研究の対象である。ところがその人間は他方では、悟性、理性を有し、自己自身を「客体」として認識する統覚の「主体」でもある。カントはここに他の自然存在者と人間との分岐点があると見る。

人間の選択意志 (menschliche Willkür) は感覚的選択意志 (arbitrium sensitivum) であるが、動物的 (brutum) ではなく、自由 (liberum) である。なぜなら感性は人間の選択意志の所作・行為 (Handlung) を必然的とするのではなく、人間には感性的衝動による強制から独立に、自身をみずから決定する能力 (ein Vermögen [...], sich unabhängig von der Nöthigung durch sinnliche Antriebe von selbst zu bestimmen) が備わっているからである。(A532/B562)

そのような存在、すなわち感性を備えた自然存在でありながら、同時に自由な選択意志をも有する存在者として、人間の行動は一方では(「経験的性格 (empirischer Charakter)」を通じて) 自然現象のように予測することが可能である。

人間は、感性界における現象の中の一つであり、その限りで自然原因の中の一つでもあり、その因果性は経験的法則のもとになければならない。そのような現象または自然原因として、人間は他の自然物 (alle andere Naturdinge) と同様に経験的性格を持つ。われわれはこの経験的性格を、それが作用として及ぼす諸力や諸能力を通じて知る。生命を欠いた、あるいは単なる動物的自然 (leblose oder bloß thierisch belebte Natur) においては、われわれは単に感性的に規定されている (bloß sinnlich bedingt) と考えるべき能力以外のものを見出す根拠を持たない。(A546/B574)

[...] この経験的性格そのものは作用としての現象 (Erscheinungen als Wirkung) から、また経験を与える現象の規則から引き出されなければならないため、現象における人間の所作・行為はすべて人間の経験的性格および、自然の秩序に従ってともにはたらく他の原因によって規定される。そしてもしわれわれが人間の選択意志のあらゆる現象を根拠に至るまで解明し得るとするならば、われわれはあらゆる人間の行為を確信をもって予測し (mit Gewißheit vorhersagen)、これをその行為に先

行する条件から必然的なものとして認識する (aus ihren vorhergehenden Bedingungen als nothwendig erkennen) ことができるであろう。このように経験的性格に関して言えば「自由」は存在せず、われわれが単に人間を「観察」し (den Menschen betrachten)、人間学 (Anthropologie) において行われるように、人間の行為の作用原因を自然学的に探求 (die bewegenden Ursachen physiologisch erforschen) しようとする場合には、経験的性格に従って観察する他はない。(A540f./B576f.)

ところがその同じ人間は、自己認識および自己規定の能力を通じて、自然法則による決定から「自由」でもあり得る。

人間のみが、自然全体を単に感官によって知るだけではなく、自己自身を純然たる統覚によっても、しかも感官の印象には数え入れることのできない所作・行為および内的規定において認識する (erkennt sich selbst auch durch bloße Apperception und zwar in Handlungen und inneren Bestimmungen, die er gar nicht zum Eindrücke der Sinne zählen kann)。そして、人間自身は一方では現象 (Phänomen) であるが、他方では、すなわちある能力においては、単なる可想的な対象 (ein bloß intelligibeler Gegenstand) である。なぜなら人間の行為は感性の受容性 (Receptivität der Sinnlichkeit) に属するものではないからだ。われわれはこの能力を悟性、および理性と呼び、特に後者はあらゆる経験的に規定された諸力から区別される。なぜなら理性はその対象をもつばら理念に従って考量し (bloß nach Ideen erwägt)、悟性をそれに従って規定し、その場合悟性はその概念を (それは確かに「純粹」概念ではあるが)「経験的に」使用するからである。(A546f./B574f.)

[...] われわれが同一の行為を、その行為を根源から「説明する (erklären)」ための思弁的理性に関連付けるのではなく、理性が原因である限りにおいて、行為そのものを「産出する (erzeugen)」ために、理性を考量する場合には、要するに行為を実践的見地における (in praktischer Absicht) 理性と比較するならば、自然秩序とはまったく異なる規則および秩序 (ganz andere Regel und Ordnung, als die Naturordnung) が見出される。というのは、自然過程に従って「実際に起こったこと」、そして経験的根拠に従えば起こらざるを得なかったことのすべてが、同時に「起こるべきこと」であったと言うことはできないからだ。その一方で、われわれは次のように考え、また少なくとも考えることができると信じている。すなわち、理性の理念は現象としての人間の行為に関する因果性を実際に証明したのだと。そしてまた、行

為が起ったのは経験的原因によって (durch empirische Ursachen) 規定されたからではなく、理性の根拠によって (durch Gründe der Vernunft) 規定されたからである、と。(A550/B578)

このような二重の規定性を有する人間は、いかに自然必然性（強制や衝動）に規定されようとも、ある作為不作為をみずからの意志で決定することができる。帰責 (Zurechnung) はまさしくこのような場面において言及される。人間の行為の自然必然性が自由の余地を決して奪うことがないということは、こうしたケースにおいて最も説得力をもって証明される。

理性の統制的原理 (das regulative Princip der Vernunft) を理性の経験的使用の事例を通じて、確認する (bestätigen) のではなく (超越論的主張にはそのような証明は用いることができないため)、説明する (erläutern) ために、選択意志による行為 (eine willkürliche Handlung)、例えばある人物の他人に対する虚言を例にとって考えてみよう。[...] 人は初めこの行為をもたらした動機 (Bewegursachen) を調べ、その行為とその結果をいかにしてその人物の責とすることができるかを判断する (darauf beurteilt, wie sie sammt ihren Folgen ihm zugerechnet werden könne)。前者の意図をもって、人は行為者の経験的性格をその源泉に至るまでつきとめようとし、誤った教育、悪い交際、恥を知らない天性や軽率不注意などに責めがあると考え。この場合人は行為の誘因となる機会原因 (die veranlassenden Gelegenheitsursachen) を見逃さない。これは所与の自然作用を規定する原因の系列を探るのと同様の仕方である。人はこのように行為が決定されていると信じる (die Handlung [...] bestimmt zu sein glaubt) が、それにもかかわらず人は行為者を非難する (tadelt [...] den Thäter)。それは彼の不幸な天性や彼の巻き込まれた状況、さらには彼に起こった生活の変化のためではない。というのは、人は行為者の置かれた状況、およびそれまでに生じた条件の系列を起らなかつたものと見なし、一方で当該行為を先行する状態に関して完全に無条件であると見なすことができるからだ。それはあたかも行為者が一連の帰結をまったくみずから始めたかのようである (als ob der Thäter damit eine Reihe von Folgen ganz von selbst anhebe)。このような非難は理性の法則 (Gesetz der Vernunft) に基づいている。この場合人は理性を、人の振る舞いを経験的条件にかかわらず別様に規定し得、また規定すべき原因であると考えている。そして確かに人は

理性の因果性 (Causalität der Vernunft) を「感性的動機と」単に競合するものではなく、自足し完結しているものと見なししているが、それにもかかわらず感性的動機 (die sinnlichen Triebfedern) を理性に賛同するものではなく、理性に反するものであると考えているのである。行為は行為者の可想的性格に帰せられ、行為者は虚言を述べた瞬間に責を負うのである (die Handlung wird seinem intelligibelen Charakter beigemessen, er hat jetzt, in dem Augenblicke, da er lügt, gänzlich Schuld)。したがって理性は行為の経験的条件にかかわらず、まったく自由であり、理性の怠慢にこそ行為の責があるとされるのである (mithin war die Vernunft unerachtet aller empirischen Bedingungen der That völlig frei, und ihrer Unterlassung ist diese gänzlich beizumessen)。(A554f.B582f.)

カントはこの箇所が続いて、「この帰責の判断 (dieses zurechnende Urtheil) においては、理性は感性によって触発されないこと、理性は不変であることを読みとることができる」と述べ、理性の（「理性の法則」に基づく）判断が空間・時間の感性的制約を受けない不変性・不動性を有すると述べている。これは「強い」形而上学的自由概念の主張に見えるが、カントはここで「判断」の形式に立脚点を置き、行為の「必然性」の判断と行為の「自由（自己決定・帰責）」の判断との相補性・両立可能性を説いているに過ぎない。実際、カントは今の引用文（傍線箇所）において、「あたかも…かのように (Als ob)」を用いることにより、自由意志による行為の開始可能性を（「理性の法則」すなわち道徳法則に基づくとされているとはいえ）擬設であることを認めている。

「自由」は「擬設」か？

しかしそうだとすれば、ハンス・ファイヒンガーのように、カントの自由論を単なる実用的「擬設 (Fiktion)」としてのみ捉えるのが妥当であるのだろうか。この点を考えるうえで参照すべきであるのは、『プロレゴメナ』(1783年)におけるカントの自由論である。すなわちそこでカントは以下のように、「自然必然性」と両立しうる「自由」を、「感性界に関し (in Ansehung der Sinnenwelt)」「客観的根拠 (objective Gründe)」となる「理念 (Idee)」であり得ると述べている。

所作・行為の自然原因 (Naturursachen seiner Handlungen)

である主観的な規定根拠 (subjectiv bestimmende Gründe) と結び付き、その限りで、それ自身現象に属する存在者の能力 (das Vermögen eines Wesens [...], das selbst zu den Erscheinungen gehört) であるにとどまらず、単なる理念である客観的な根拠に関与し (auch auf objective Gründe, die bloß Ideen sind, bezogen wird)、能力そのものを規定する能力を、われわれは有する。客観的な根拠との結び付きは「当為 (Sollen)」と呼ばれ、この能力は「理性 (Vernunft)」と呼ばれる。ある存在者 (人間) を、もっぱらこの客観的に規定する理性 (objectiv bestimmbare Vernunft) に従って考察する限り、この存在者は感性的存在者 (ein Sinnenwesen) として見ることはできず、物自体の特性 (die Eigenschaft eines Dinges an sich selbst) を持つと考えられる。この当為は、いまだ起こっていないことであっても、その活動を規定し、所作・行為の原因となり得るとされ、しかもこの所作・行為の作用は感性界における現象 (Erscheinung in der Sinnenwelt) であるが、しかしこのことがいかに可能であるかを、われわれは概念的に把握する (begreifen) ことはできない。とはいえ理性の因果性は、感性界における作用に関して、それ自身理念である客観的根拠が感性界に関して 規定的であると見なされる限りにおいて、自由であると言い得であろう (Indessen würde doch die Causalität der Vernunft in Ansehung der Wirkungen in der Sinnenwelt Freiheit sein, so fern objective Gründe, die selbst Ideen sind, in Ansehung ihrer als bestimmend angesehen werden)。というのは、理性の所作・行為は主観的な条件、時間条件、および所作を規定する自然法則には依存していないからだ。理性の根拠 (Gründe der Vernunft) は普遍的に、原理に基づき、時間・場所の状況の影響を受けることなく所作・行為に規則を与える。(IV 344f.)

「客観的な根拠 (理念) が感性界に関して規定的である」ならば、「理性の因果性は感性界における作用に関して自由である」。カントはこう述べている。客観的な根拠、理念とは理性の因果性と同一であると考えることができる。したがってこの文はトートロジーであるように見える。しかし、ここでカントは、理性 (Vernunft) の根拠が主観的根拠ではなく、客観的根拠であるという点を強調している。この客観性を「当為 (Sollen)」という概念が表現している。

ところでわれわれは、「客観的な根拠」を、主観に依存しないように見える「不変の自然法則」に求めることがあるかもしれない。カントもまた、自然と自由との相違を度重ねて強調しているにもかかわらず、この同一視から無縁ではない。自由の法則 (道

徳法則) を自然法則と同一視することは、まさにフアイヒンガーの規定する意味において (論理矛盾を含み、確証可能性を持たない) 「擬設」に他ならないが、カントは『人倫の形而上学の基礎づけ』においても『実践理性批判』においてもまさにこの同一視を実際に行っている³²⁾。この論点はおそらく、『基礎づけ』における「客観的目的としての人間性」の理念、ならびに「自由」と「自然」とを架橋することを目指した歴史哲学諸論考および『判断力批判』の課題を相互に関連付けながら検討する必要があるだろう³³⁾。しかしさしあたり、『プロレゴメナ』においてカントが次のように、自然必然性と自由との (合流可能性ではなく) 両立可能性を主張するにあたり、「実践的自由」または「超越論的自由」が理性による所作・行為の「客観的」規定根拠であるという論点が強調されていることを指摘しておきたい。

[...] 実践的自由 (praktische Freiheit) においては、理性が「客観的」規定根拠に従って (nach objectiv-bestimmenden Gründen) 因果性を有するが、この実践的自由は現象としての作用に関する自然必然性 (Naturnothwendigkeit in Ansehung eben derselben Wirkungen als Erscheinungen) を妨げるものではない。超越論的自由 (transscendentale Freiheit) およびそれと自然必然性との、異なる関係における同一の主体における (in demselben Subjecte, aber nicht in einer und derselben Beziehung genommen) 結合に関しても同様のことが当てはまるだろう。というのも、自然必然性に関して言えば、ある存在者の所作・行為 (Handlung) のいかなる開始も、当該所作・行為が現象の系列においては下位の開始 (ein subalternen Anfang) であり、それにはさらにそれ自身を規定する原因が先行しなければならないにもかかわらず [...]、その所作・行為を規定する根拠としての客観的な原因 [という観点] からは (aus objectiven Ursachen respective auf diese [Handlung] bestimmende Gründe)、つねに第一の開始 (ein erster Anfang) であるからだ。理性的存在者 (vernünftige Wesen)、または因果性を「物自体」として規定される限りでの存在者 (Wesen, so fern ihre Causalität in ihnen als Dingen an sich selbst bestimmt wird) においては、状態の系列をみずから開始する能力 (ein Vermögen [...], eine Reihe von Zuständen von selbst anzufangen) を考えたとしても自然法則との間で矛盾は生じない。所作・行為の客観的な理性根拠 (objective Vernunftgründe) への関係は、時間関係 (Zeitverhältniß) ではないからだ。ここでは、因果性を規定するものは、時間に従って所作・行為に先行するのではない (hier geht das, was die Causalität bestimmt, nicht

der Zeit nach vor der Handlung vorher)。なぜなら、そのような規定根拠は、感官に対する対象の関係、すなわち現象における原因に対する対象の関係を表象しているのではなく、物自体としての、時間条件に服していない規定原因 (bestimmende Ursachen als Dinge an sich selbst, die nicht unter Zeitbedingungen stehen) を表象しているからだ。したがって所作・行為は、「理性の因果性」に関しては (in Ansehung der Causalität der Vernunft) 第一の開始であり、「現象の系列」に関しては (in Ansehung der Reihe der Erscheinungen) 同時に下位の開始である [すなわちさらに先行する原因を持つ]。前者は自由であり、後者は (単なる現象であるのだから) 自然必然性に従っていると見なしたとしても矛盾は生じない。(IV 346f.)

このように「客観的根拠」がいわば「無時間的因果性」と等置される場合、それは帰責可能性に基づく道徳的・法的義務と密接な関連を持つ。「超越論的自由 (transscendentale Freiheit)」と「自然必然性 (Naturnotwendigkeit)」とが、「異なる関係における同一の主体において (in demselben Subjecte, aber nicht in einer und derselben Beziehung genommen)」結び付くと述べられているが、これが意味することは、とりわけ道徳的・法的関係においては、種々の自然的・社会的因果連鎖の帰結として、例えば詐欺行為が行なわれたのが紛れもない事実であるとしても、同時にまたそれは「あたかも (行為の瞬間に) 実行を取りやめることを決意したかのように」行為者が振るまっているのだと見なす、ということである。このように行為において別の選択肢に余地が与えられていること、実際に生じた結果とは異なる選択肢を「選び得たはずであった」と見なし得ることこそが、カントによれば「超越論的自由」が存在することの証拠である。

そこでもし、帰責可能性を何よりも「それでもなお誰かが責任を取らなければならない」とする権利・義務感情に適うものであると捉えるならば、その場合自由で帰責可能な行為というものはまさしく権利義務関係を明確化するという意味での「実用的な擬設」であろう。しかしカントはこのような便宜上の帰責可能性にとどまらず、「別の選択肢」を選ぶ可能性を、それ自身経験的因果性とは別の因果性の根拠として捉えているように思われる。端的に言えばそれは、カント自身が繰り返し表現しているように、因果系列の開始者となり得るとい

り、言い換えるならそれは、自然的因果系列または情性を断ち切って、それまでとは異なる理念に即して、自己または社会集団の生活を新たに開始し得るとい

9. 認識能力・理念の経験的／超越論的使用、構成的／統制的原理、規定的／反省的判断力

認識能力・理念の経験的／超越論的使用

カントが認識能力の「超越論的使用 (transscendentaler Gebrauch)」に、これを「経験的使用 (empirischer Gebrauch)」と対比しつつ言及する際、彼はその対象を悟性、理性、純粋悟性概念 (カテゴリー)、(純粋悟性のアプリアリな数学的・力学的) 原則、そして超越論的理念としている。そこでは認識能力一般 (悟性、理性) およびその所産 (カテゴリー、原則、理念) の使用の様態が問われることになる。

このうち理性、悟性の使用に関し、カントは次のように述べている。

理性の超越論的使用は客観的に妥当するものではなく、それゆえ「真理の論理学 (Logik der Wahrheit)」である分析論に属するのではなく、「仮象の論理学 (Logik des Scheins)」として、スコラ的学説体系の重要な部分を、超越論的弁証論の名のもとで要求する。(A131/B170)

直観される限りでの現象の総体 (Inbegriff der Erscheinungen) を感性界 (Sinnenwelt) と呼び、普遍的悟性法則に従う現象の連関 (Zusammenhang derselben [der Erscheinungen] nach allgemeinen Verstandesgesetzen) を知性界 (Verstandeswelt) と呼ぶ人びとがいる。天体観測の結果を提示する理論天文学 (theoretische Astronomie) は前者を表象し、その一方で (例えばコペルニクス宇宙体系、またはニュートン万有引力法則に従う) 思弁的天文学 (contemplative [Astronomie]) は後者すなわち可想的世界 (eine intelligibele Welt) を表象するというのである。だがこれはソフィストの詭弁に過ぎない。[...] 現象の観点から悟性と理性は用いられ得るが、問題は、対象が現象ではない (可想体 (Noumenon) である) 場合に、また対象それ自身が単に可想的に (bloß intelligibel)、感官においてではなく悟性においてのみ与えられていると考えられている場合に、悟性・理性の使用があり得るか否かである。つまり (たとえばニュートンの宇宙観 (Newtonische Vorstellung des Weltbaues) 内部において) 悟性の経験的使用以外に、可想体を対象とする超越論的使

用が可能であるか否かである。この問いにはわれわれは否と答えたのである。(A257/B313)

ここで述べられているように、理性の非・経験的、超越論的使用は、現象から離れ、知性界、可想的世界、可想体に関与する。ニュートン力学等の「思弁的天文学」はそれ自体として（天体観測を任務とする天文学とは異なり）知性界を対象としているわけではなく、現象および感性界を対象とするにとどまる。そしてカントは経験科学としての天文学が知性界を直接の認識対象とする可能性を否定する。天体の運動（現象）の考察において理性を超越論的に使用したならば、カントによればそれは「真理」ではなく「仮象」をもたらすこととなる。その「仮象」はしかし、理性の自然本性に属するというのが彼の見解である。理性はまず、「理念（Idee）」を生み出す。この理念を経験から離れて使用する場合において仮象は生じるのである。理念の本来の使用は（後述するように）「統制的」使用にとどまる。この点についてカントは次のように述べている。

ここで扱うのは、認識内容を捨象し、理性推論の形式における誤った仮象のみを露見させる「論理的弁証論（logische Dialektik）」ではなく、純粹理性による一定の認識の起源、および経験的に対象を与えることのできない、それゆえに純粹悟性の能力の範囲外にある推論された概念の起源を、まったくアプリアリに含んでいる「超越論的弁証論（transscendentale Dialektik）」である。推論、判断における認識〔能力〕の超越論的使用（der transscendentale Gebrauch unserer Erkenntniß）が論理的使用（der logische [Gebrauch]）に対して持つ自然的関係から、原理によって理性が認識に到達できるようにする三つの推論様式に関連を持つ、三つの弁証論的推論（dialektische Schlüsse）のみが存在することが分かる。悟性はつねに条件付けられた総合（bedingte Synthesis）に結び付けられているが、理性はこの条件付けられた総合から、悟性には到達し得ない無条件の総合へと上向していく。／さてそこで、われわれの表象が持ち得るあらゆる関係における普遍的なものは、[...] ①主体への関係（das Verhältniß zum Subject）、②現象における客体の多様性への関係（[[das Verhältniß] zum Mannigfaltigen des Objects in der Erscheinung）、および③〔思考対象一般としての〕あらゆる事物への関係（[[das Verhältniß] zu allen Dingen überhaupt [als Gegenstände des Denkens überhaupt]）である。／さらに純粹概念はすべて表象の〔条件付けられた〕総

合的統一（synthetische Einheit der Vorstellungen）に関与し、純粹理性概念（超越論的理念）は条件一般の無条件の総合的統一（unbedingte synthetische Einheit aller Bedingungen überhaupt）に関与する。したがってすべての超越論的理念は三つの階層のもとに置かれ、それぞれは、①思考主体の絶対的（無条件的）統一性（die absolute (unbedingte) Einheit des denkenden Subjects）、②現象の条件系列の絶対的統一性（die absolute Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung）、③思考対象一般の条件の絶対的統一性（die absolute Einheit der Bedingung aller Gegenstände des Denkens überhaupt）を含む。／思考主体は心理学の対象であり、現象の総体（世界）は宇宙論^{コスモロジー}の対象であり、考え得るすべてのものの可能性の最上の条件を含むもの（全存在者の本質）は神学の対象である。したがって純粹理性は理念を、超越論的心理学（合理的心理学（*psychologia rationalis*））、超越論的世界学（合理的宇宙論（*cosmologia rationalis*））、超越論的神学（*theologia transscendentalis*））に与える。ある現象から別の現象へたどる経験的综合（*empirische Synthesis*）を悟性によって最大限拡張したとしても、[...] こうした認識に達することはなく、これはただ純粹理性の所産ないし課題（Problem）であるにとどまる。／[...] 超越論的理念はカテゴリーを導きの糸とする。というのは、純粹理性は決して対象に直接関与することはなく（*bezieht sich niemals geradezu auf Gegenstände*）、対象に関する悟性概念に（*auf die Verstandesbegriffe von denselben*）関与するものであるからだ。[...] それではいかにして、①定言的理性推論のために用いられるのと同じの理性機能の総合的使用によってのみ、思考主体の絶対的統一性の概念（*Begriff der absoluten Einheit des denkenden Subjects*）が必然的に得られ、②仮言的理性推論における論理手続きが、所与の条件系列における端的に無条件なものの理念（*die Idee vom Schlechthin-Unbedingten in einer Reihe gegebener Bedingungen*）を必然的に与え、さらに、③選言的理性推論の単なる形式が、「全存在者の本質」という最高の理性概念（*der höchste Vernunftbegriff von einem Wesen aller Wesen*）を必然的に与えるのであろうか。（A333-A336/B390-B393）

このように「超越論的理念」は定言的、仮言的、選言的「理性推論」に対応する形で、それぞれ合理的心理学、合理的宇宙論^{コスモロジー}、超越論的神学において、現象の条件系列における無条件のもの、「絶対的統一（*die absolute Einheit*）」として与えられる。これは客観的に妥当する対象認識を行う悟性にはなし得ず、ただ理性のみが、その超越論的使用において、しかもただ「課題（Problem）」として提示するのである。

したがって対象認識を目的とする場合、悟性の所

産にして、「規則のもとに包摂する能力、すなわち何かが所与の規則のもとにあるか否かを区別する能力」（A132/B171）としての超越論的判断力の対象であるア・プリオリな原則（「純粹悟性概念を唯一使用可能とする条件としての純粹悟性の図式のもとで、純粹悟性概念からア・プリオリに導き出され、あらゆる認識の根底にある総合判断」（A136/B175））、および理性の超越論的使用の所産としての超越論的理念は、以下で述べられているように、いずれも経験的にのみ用いることが容認される。

悟性は自身のア・プリオリな原則を、それどころか自身のあらゆる概念を、超越論的にではなく、経験的にのみ使用することができる。[...] ある原則における概念の超越論的使用とは、概念を物「一般」、物「それ自身」（Dinge überhaupt und an sich selbst）に関連付けることである。これに対し経験的使用とは、概念を「現象（Erscheinungen）」すなわち可能な経験の対象（Gegenstände einer möglichen Erfahrung）に関連付けることを意味する。後者のみが容認されるのは以下のような理由からである。いかなる概念にもまずは概念（思考）の論理的「形式（Form）」が、次に概念に「対象（Gegenstand）」を与え、その対象に関連付ける可能性が要求される。対象を欠いたならば概念は、何らかの所与のもの（*datis*）から概念を作り出す論理機能を含んでいるとはいえ、無意味であり、内容空虚（*leer an Inhalt*）である。さてそこで、対象が概念に与えられるのは直観（*Anschauung*）においてのみである。そして純粹直観（*eine reine Anschauung*）[空間および時間]が対象[が与えられる]以前にア・プリオリに可能であるとしても、純粹直観自体がその対象を、すなわち客観的妥当性（*die objective Gültigkeit*）を獲得し得るのは、経験的直観（*die empirische Anschauung*）を通じてのみであり、純粹直観はその形式に過ぎない。したがってあらゆる概念、およびそれを用いたあらゆる原則は、ア・プリオリに可能ではあるかもしれないが、それでもなお経験的直観すなわち可能な経験の与件に関わる。このこと[経験的直観への関連]なしでは、概念も原則も客観的妥当性を持たず、構想力または悟性の、表象を用いた遊戯（*ein bloßes Spiel, es sei der Einbildungskraft oder des Verstandes, respective mit ihren Vorstellungen*）に過ぎない。（A238f./B297f.）

[...] 純粹悟性概念も純粹理性概念もともに超越論的に用いることはできない。感性界における条件付けるものの系列の絶対的総体性（*die absolute Totalität der Reihen der Bedingungen in der Sinnenwelt*）は、理性（それは理性が物それ自体として前提するものの無条件の完全性

（*unbedingte Vollständigkeit von demjenigen [...] was sie [die Vernunft] als Ding an sich selbst voraussetzt*）を要求する）の超越論的使用に基づくが、感性界はそのような完全性を含まない。したがって、感性界における系列の絶対的の大きさ（*die absolute Größe der Reihen in derselben [der Sinnenwelt]*）に関し、それが有限であるか、それとも「それ自身」無限であるかを語ることはできず、経験の後進において、つまり経験を、それを条件付けるものに還元する際に、どの程度まで戻っていったならば、理性の規則に従って、対象に適合する回答にとどまることができるかを語るべきなのである。（A515f./B543f.）

ただし、原則および理念を経験的使用へ制限するということは、あくまでも経験に内在的（*immanent*）な使用にとどめるということの意味する。それは経験に対し超越的（*transscendent*）な使用が仮象を真理と取り違えるのを防ぐためであり、次に述べられているように、「可想的なもの（*das Intelligible*）」そのものがまったく不可能であるということの意味するものではない。

われわれは理性[使用]を制約して、理性が経験的条件の[導きの]糸（*Faden der empirischen Bedingungen*）を離れて超越的な、いかなる具体的証明もなし得ない説明根拠（*transscendente und keiner Darstellung in concreto fähige Erklärungsgründe*）へと迷い込むのを防がなければならない。他方、単に経験的な悟性使用の法則（*Gesetz des bloß empirischen Verstandesgebrauchs*）を制限して、この法則が物一般の可能性（*Möglichkeit der Dinge überhaupt*）に関して決定を下し、可想的なもの（*das Intelligible*）を、それが現象の説明のためには用いることができないからという理由で、不可能であると説明するようなことがないようにしなければならない。つまり、自然事物とその（経験的）条件がすべてまったく偶然的であるということは、必然的で可想的な条件を任意に前提することと両立しうるのであり、これらの主張の間に真の意味での矛盾はなく、それどころかいずれも真であり得ることである。端的に必然的な知性体（*ein [...] schlechthin nothwendiges Verstandeswesen*）というものはそれ自身としては（*an sich*）不可能であり、感性界に属するものはすべて偶然的で互いに依存し合っているのだが、だからといってこのことから、感性界の個々の要素にとどまることなく、世界外の原因（*eine Ursache außer der Welt*）を引き合いに出すということは、排除されるわけではない。理性は経験的使用と超越論的使用それぞれの場合においてまったく異なる進路を取る（*Die Vernunft*

geht ihren Gang im empirischen und ihren besondern Gang im transscendentalen Gebrauche)。 (A562f./B590f.)

「感性界の個々の要素にとどまることなく、世界外の原因 (eine Ursache außer der Welt) を引き合いに出すということ」は可能であり、現象界と相関的に (その限界概念 (Grenzbegriff) (A255/B310f.) として) 「端的に必然的な知性体」を想定し得る。理念のこのように経験相関的な使用の原理のことをカントは次のように「統制的原則 (regulativer Grundsatz)」と称する。

[...] 現象すなわち感性界の可想的根拠 (intelligibeler Grund der Erscheinungen, d. i. der Sinnenwelt) を現象の偶然性から切り離して考えるということは、現象の系列において無制限に経験の後進を行うこと (uneingeschränkter empirischer Regressus in der Reihe der Erscheinungen) にも、その系列のまったくの偶然性にも矛盾するものではない。[...] 各々の条件付けるもの (die jedesmalige Bedingung) は各々の条件付けられるもの (jedes Bedingte) に対して (現存在のうえでは) 感性的であり、それゆえ [それ自身] 系列に属しているため、この条件付けるもの自体が条件付けられている。[...] そこで、無条件のものを求める理性との間に矛盾が残るか、またはこの無条件のものが系列の外、すなわち可想的なもの (das Intelligibele) において定立され、その必然性は経験的条件を要求することもこれを与えることもなく、したがって現象に相関して³⁴⁾ 無条件に必然的 (respective auf Erscheinungen unbedingt nothwendig) となるかのいずれかではなければならない。／理性の経験的使用は (感性界における現存在の条件に関して (in Ansehung der Bedingungen des Daseins in der Sinnenwelt)) 単なる可想的存在者 (ein bloß intelligibeles Wesen) に余地を空けることによってなんら影響を被るものではない。そうではなく、汎通的な偶然性の原理に従って、経験的条件からさらに高次の、しかし同様に経験的な条件へとさかのぼっていくのである。だがこの統制的原則 (dieser regulative Grundsatz) はなんら、(目的に関して (in Ansehung der Zwecke)) 理性の純粋な使用が問われている場合に、系列の外部に可想的原因を想定することを排除するものではない。というのは、可想的原因というものは感性的系列一般の可能性の知られざる超越論的根拠 (der für uns bloß transscendentale und unbekannte Grund der Möglichkeit der sinnlichen Reihe überhaupt) のことであり、その根拠の感性的系列から独立し、この系列に関して (in Ansehung dieser [der sinnlichen Reihe]) 無条件に必然的な現存在は、感性的系

列の無制限の偶然性にも、また経験的条件の系列における無制限の後進にも対立するものではないからだ。 (A563–A565/B591–B593)

空間内で時間の流れに従う現象の系列とは独立したものの、すなわち無時間的なものとして「可想的原因」を、現象相関的に、かつ「目的に関して」想定することは、なんら矛盾を含まないとされる。このことは理論的認識において、一方では経験的夾雑物を交えない純粋概念、および経験的自然研究を導く、経験の総体としての超越論的理念を、他方では自然の目的論的把握を可能にする。さらに (先に自由の二律背反の文脈で検討したように) この可想的原因は「可想的性格」の名のもとで、実践的認識において、行為の原因となる現象系列すなわち時間的因果連鎖からは独立した帰責可能性すなわち超越論的自由概念を可能とする。

認識の導き手としての統制的原理——純粋概念、超越論的理念、目的論

経験的夾雑物を交えない純粋概念は、学問的・体系的認識を容易にする。これはマックス・ヴェーバーが「理念型 (Idealtyp)」の語によって言い現わそうとしたものに他ならない³⁵⁾。カントもまた、この理念型と同形の概念を想定している。

そのことが明らかとなるのは、「構成的 (konstitutiv)」と「統制的 (regulativ)」の対概念においてである。カントは原則の分析の章において、数学的の原則 (外延量および内包量) を「構成的」であるとし、(主として自然哲学に関する) 哲学的原則を「統制的」であるとしている³⁶⁾。例えば数学の比例関係においては特定の数そのものが規定されるのに対し、哲学においては類推によって、現存在間の関係が規定されるに過ぎない。カントは、このように現存在そのものの構成ではなく、「現存在 [間] の関係 (das Verhältniß des Daseins)」の規定性の状態を「統制的」と称する (A179/B222)。

またカントは次のように二律背反の章においては、総体性 (Totalität) の原則を、客観的妥当性を有する経験的な対象認識を促進するための探求の原則として捉えている。

総体性 (Totalität) という宇宙論^{コスモロジー}の原則によっては、感

性界における（物自体としての）条件付けるものの系列に関していかなる格率も「与えられる（gegeben）」ことはなく、単に条件の系列の後進において「課題として与えられる（aufgegeben）」に過ぎない。そのため純粹理性の当該原則は「…」客体における総体性を現実的なものとして考える「公理」（Axiom, die Totalität im Object als wirklich zu denken）としてではなくても、悟性すなわち主体が理念の完全性に即して、条件付けるものの系列において後進を所与の条件付けられたものところまで行い、また継続するための「課題」（ein Problem für den Verstand, also für das Subject, um der Vollständigkeit in der Idee gemäß den Regressus in der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingen anzustellen und fortzusetzen）として、なお十分に妥当性を保持する。というのは、感性すなわち空間と時間においては、所与の現象を解明する際にわれわれの達し得る各々の条件付けるものは、それ自身またしても条件付けられているからである。なぜなら、現象は端的に無条件のもの（das Schlechthin-Unbedingte）をつねに生じさせ得る対象そのものではなく、つねに直観において空間と時間に即して条件付けるものを見出さねばならない単なる経験的表象（bloß empirische Vorstellungen）であるからだ。したがって理性の原則は本来、所与の現象を条件付けるものの系列において後進を命じ、端的に無条件なものにおいてとどまることを決して容認しない規則である。したがって「理性の原則（Grundsatz der Vernunft）」は経験の可能性および感官の対象の経験的認識の可能性の原理、すなわち「悟性の原則（Grundsatz des Verstandes）」ではない。というのは、いかなる経験も（所与の直観に即した）限界に閉じ込められているからだ。つまり「理性の原則」は、感性界の概念をあらゆる可能な経験を越えて拡張する理性の構成的原理（constitutives Princip der Vernunft, den Begriff der Sinnenwelt über alle mögliche Erfahrung zu erweitern）ではなく、経験を可能なかぎり前進させ、拡張する原則（Grundsatz der größtmöglichen Fortsetzung und Erweiterung der Erfahrung）である。この原則に従えばいかなる経験的限界（empirische Grenze）も絶対的限界（absolute Grenze）としては妥当しないため、この理性の原理は規則として、後進において生じてくるはずのものを「仮定する」（postuliert, was von uns im Regressus geschehen soll）が、客体において後進に先立ちそれ自体として与えられているものを「予想する」（anticipiert, was im Objecte vor allem Regressus an sich gegeben ist）ものではない。したがってこの理性の原理は理性の統制的原理（ein regulatives Princip der Vernunft）であり、これに対し条件付けるものの系列の絶対的総体性（absolute Totalität der Reihe der Bedingungen）が客体（現象）においてそれ自身として与えられていると見なす原則は「コスモロジー宇宙論の構成的原理」

（ein constitutives kosmologisches Princip）と称し得るのであるが、これが無意味であることはこの区別から明らかであるし、これによって「…」規則としてしか通用しない理念に客観的実在性を与えることを防ぐことができる。（A508-f./B536f.）

ここから明らかであるように、経験対象を「構成」する構成的原理に対し、統制的原理とは、対象認識そのもの、研究内容そのものを規定するのではなく、それを方向付け、促進するいわば「方法論」の原理である。このように研究を促進する方法論原理としての統制的原理は、次のように定式化される。

したがってわれわれの課題に関する理性の統制的原理は以下になる。すなわち、感性界に属するすべてのものは経験的に条件付けられた現存在（empirisch bedingte Existenz）を持ち、無条件の必然性（eine unbedingte Nothwendigkeit）はそこには存在しない。条件付けるものの系列のいかなる構成要素においても、可能な経験において経験的に条件付けるものがあることをつねに予想し、これを可能な限り探求することができるのでなければならず、いかなる現存在も経験的系列の外で条件付けるなんらかのものから導き出し、あるいはこの現存在を系列そのものにおいて端的に自立し独立している（schlechterdings unabhängig und selbstständig）と見なすことはできない。だがそれにもかかわらず、系列の全体がなんらかの可想的現存在（irgend ein intelligibles Wesen）（それは可想的であるがゆえにあらゆる経験的条件から自由であり、あらゆる現象の可能性根拠（Grund der Möglichkeit aller dieser Erscheinungen）を含んでいる）において根拠付けられていることがあり得るということを、否定することはできない。（A561f./B589f.）

悟性の方向付けとしての理念の統制的使用については以下のように記されている。個々の経験は可能な経験の一部をなすにすぎないが、これを最大限拡張することを目指す際に「必然的に」仮象が生じる。つまり、理念が「実体的なものと考え（hypostatisch zu denken）」（A619/B647）られ、統制的原理が構成的原理へとすり替え（Unterschiebung）（A620/B648）られる。

「…」超越論的理念を構成的に使用し、それによって何らかの対象の概念が与えられると考えるとすれば、この概念は詭弁を弄する（vernünfteln）結果得られたものである。一方、超越論的理念は卓越し、欠かすことのでき

ない統制的使用を有する。すなわち悟性を一定の方向へ向け (den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten)、これを目指して規則が向かうものを一点に集中させるということである。この一点というのは可能な経験の限界の外部にある想像上の焦点 (*focus imaginarius*) という理念に過ぎず、そこから悟性概念が実際に生じてくるわけではないが、それにもかかわらず、規則の方向に最大限可能な統一および最大の範囲を与えることに役立つのである。さてそこで、このことからこの規則の方向が経験的に可能な認識の領域の外部にある対象そのものから導き出されてくるかのような錯覚が(ちょうど鏡に映る対象と同様に)生じる。(この幻想に惑わされないことは可能であるとしても)この幻想は、眼前にある対象の外部に、そのはるか背後にあるものを見ようとする場合、すなわち可能な経験全体のうち各々の所与の経験(部分)を超えて最大限可能な拡張へ向けて悟性を用いようとする場合に、不可避かつ必然的に (unentbehrlich nothwendig) 生じるものである。(A643f./B672f.)

こうして、次に述べられているように、統制的原理は第一に、経験的夾雑物を交えない純粹概念として、個別認識に先立ち普遍的な認識の連関を提示することにより、悟性による認識すなわち、あくまでも「機械論の理念 (Idee eines Mechanismus) に従う」研究の有益な導き手となる。

悟性認識 (Verstandeserkenntnisse) の全範囲を見渡して分かることは、理性が固有の仕方では扱いたらそうとするものは、認識における体系的なもの (das Systematische der Erkenntnis)、すなわち一つの原理による認識の連関 (der Zusammenhang derselben [der Erkenntnis] aus einem Princip) であるということである。この理性統一 (Vernunfteinheit) はつねに理念を前提としている。その理念とは、部分に関する一定の認識 (bestimmte Erkenntnis der Theile) に先行し、各々の部分にその位置と他の部分に対する関係とをアプリアリに規定する条件を含んでいる、認識全体の形式の理性統一である。この理念は悟性認識の十分な統一を要請 (postulieren) しており、そのことによって悟性認識は単なる偶然的な寄せ集め (ein zufälliges Aggregat) ではなく、必然的な法則に従って関連し合う体系 (ein nach nothwendigen Gesetzen zusammenhängendes System) となる。この理念は対象の概念 (ein Begriff vom Objecte) ではなく、対象の概念の汎通的統一の概念 ([ein Begriff von] der durchgängigen Einheit dieser Begriffe) であって、この統一が悟性に対して規則として用いられるのである。そのような理性概念は自然から生み出されたものではなく、むしろわれわれ

は自然にこの理念が妥当であるかと尋ねるのであり、自然が理念に合致していないならばわれわれの認識の方に欠落があると見なすのである。純粹な土、純粹な水、純粹な空気等々 (reine Erde, reines Wasser, reine Luft etc.)を見つけ出すことは困難であるが、それらの概念は必要である。(完全な純粹性 (die völlige Reinigkeit) を有する概念は理性にのみ起源を有する。)それは、各々の自然原因が現象において行う関与を適切に規定するためであり、こうして人は [...] 機械論の理念に従って (nach der Idee eines Mechanismus)、物質相互の化学的作用を説明すること (die chemischen Wirkungen der Materien unter einander zu erklären) ができるのである。(A645f./B673f.)

このような純粹概念 (一種の「理念型」) の要請は、統制的原理の控えめな実例である。これに対し、「人間理性の自然的弁証論の最終意図について (Von der Endabsicht der natürlichen Dialektik der menschlichen Vernunft)」と題された「弁証論」の最終節は、三種の超越論的理念 (心理学的理念、^{コスモロジー}宇宙論的理念、神学的理念) の「客体 (Object)」を、第二の統制的原理として、次のように提起している。この場合理念は、「感性界に相関的に (relativ auf die Sinnenwelt)」(A677/B705) 想定されており (「端的に [絶対的に]」想定すること (*suppositio absoluta*) ではなく、相関的に想定すること (suppositio relativa)」A676/B704)、「理性の最大限可能な経験的使用において (体系的に充足的な統一性 (systematisch vollständige Einheit) という) 理念を基礎とし [...] 経験的統一性を最大限可能な程度にまで接近させるために (um die empirische Einheit dem höchstmöglichen Grade zu nähern)」(A677/B705) 必要不可欠とされる。

そのような理念の最初の客体は「私」自身、すなわち思考する自然存在者 (心) (denkende Natur (Seele))である。[...] われわれをそれ以上に [経験以上に] 導いていくことのない、(心が実際に何であるか (was die Seele wirklich ist) を示す) 経験概念 (Erfahrungsbegriffs) の代わりに、理性はあらゆる思考の経験的統一という概念 (Begriff der empirischen Einheit alles Denkens) を採用し、この統一を無条件かつ根源的であると考えることによって、この統一の概念から単純な実体という理性概念 (理念) (Vernunftbegriff (Idee) von einer einfachen Substanz) を作り出す。この単純な実体はそれ自身不変 (人格的に同一 (persönlich identisch)) で、その実体の外部の現実の事物と共存の状態にある (mit andern

wirklichen Dingen außer ihr in Gemeinschaft stehe)。つまりこれは単純で自立した知性体という理念（[Idee von] einer einfachen selbstständigen Intelligenz）である。だがここでこの理念が念頭に置いているのは、心の現象の説明の体系的統一という原理に他ならない。つまり、あらゆる規定を一つの主体において統一されたものとして、あらゆる諸力を可能な限り統一的な一つの根本力（eine einige Grundkraft）から派生したものと、あらゆる変化を同一の恒常的な存在者の諸状態に属するものとして考察し（allen Wechsel als gehörig zu den Zuständen eines und desselben beharrlichen Wesens zu betrachten）、さらに空間におけるあらゆる現象を思考の所作からは区別されるものとして表象すること（alle Erscheinungen im Raume als von den Handlungen des Denkens ganz unterschieden vorzustellen）なのである。実体等々の単純性 [単一性]（Einfachheit）はこの統制的理念の図式であるべきであって、心の特性の現実の根拠（der wirkliche Grund der Seeleneigenschaften）であるかのように前提してはならない。[…]（A682f./B710f.）

単なる思弁的理性の第二の統制的理念は世界概念一般（Weltbegriff überhaupt）である。というのは、自然は本来唯一の所与の客体であり、それに関してこそ理性は統制的原理を必要としているからである。この自然には二種類あり、思考する自然（die denkende [Natur]）と物物的自然（die körperliche Natur）とである。後者をその内的可能性に即して考えるためだけなら、つまり物物的自然へのカテゴリーの使用を規定するためだけなら、経験を越えた表象としての理念は必要ではない。それどころか物物的自然に関してはいかなる理念も不可能である。なぜならそこでわれわれは感性的直観によって導かれているのであり、思考のアプリオリな統一という形式を含んでいる心理学的根本概念（der psychologische Grundbegriff）（自我；私（Ich））の場合とは異なるからである。したがってわれわれの純粹理性に残されているのは自然一般および自然における条件の何らかの原理に従う充足性（die Vollständigkeit der Bedingungen in derselben [der Natur] nach irgend einem Princip）に他ならない。条件の系列の部分要素を導出する際のこの系列の絶対的総体性は理念であり、理念は理性の経験的使用においては完全には現れることはないが、所与の現象の説明（背進または上向（Zurückgehen oder Aufsteigen））においていかに考察を進めていくかということに関する規則としては役立つ。その場合あたかも系列がそれ自身無限であるかのように扱われるのだが、[…] 理性そのものが（自由に）規定する原因（bestimmende Ursache）であると見なされる場合には、つまり実践的原理において（bei praktischen Principien）、われわれがあたかも感官の対象ではなく、

純粹悟性の対象を持つかのように考えられ、条件がもはや現象の系列においては定立されず、その外部で定立することができる場合には、あたかも状態の系列が端的に（可想的原因によって（durch eine intelligibele Ursache））開始されるかのように扱われる。このことすべてが証明するのは、^{コスモロジー}宇宙論的理念が統制的理念に他ならず、構成的にこの系列の現実の総体性を定立することはけっしてないということである。[…]（A684f./B712f.）

純粹理性の第三の理念はあらゆる^{コスモロジー}宇宙論的系列の唯一の自足的な原因としての存在者の単に相対的・相関的想定（eine bloß relative Supposition eines Wesens […] als der einigen und allgenugsamen Ursache aller kosmologischen Reihen）を含み、神の理性概念（der Vernunftbegriff von Gott）となる。この理念の対象を端的に想定する根拠は存在しない。というのは最高の完全性を備えた存在者をその自然本性に即して端的に必然的なものとして、単なる概念から信じまた主張することを正当化することはできないからだ。[…] この存在者の理念は他の思弁的理念と同様に、世界のあらゆる結合を体系的統一の理念に従って、あたかもその結合がすべて、最上かつ自足的な原因としての、すべてを包括する唯一の存在者に由来しているかのように考察することを、理性が命じるところを言おうとしているに過ぎない。このことから明らかかなことは、理性はここで自身の形式的規則のみを理性の経験的使用を拡張するにあたって念頭に置くことができ、経験的使用を超えて理性使用を拡張することを念頭に置くことはできないということである。したがってこの理念のもとでは、可能な経験に向けられた理性使用において、いかなる構成的原理も隠し持つことはできないのである。（A685f./B713f.）

このように超越論的理念が、それがそのまま客体を意味すると考えることを避けつつ、なおかつ経験的研究の導きの糸としてあらためて提示される。「あたかも…かのように（Als ob）」が頻繁に使用されていることから分かるように、統制的理念の使用は「擬制」である。そしてこの擬制には、第三の統制的原理として、以下のような自然目的論も含まれる。

この最高の形式的統一はおそらく理性概念に基づいているものだが、事物の目的に適った統一性であり、理性の思弁的関心（das speculative Interesse der Vernunft）は、世界のあらゆる配列をそれがあたかも最高の理性の意図から生じているかのように見ること（alle Anordnung in der Welt so anzusehen, als ob sie aus der Absicht

einer allerhöchsten Vernunft entsprossen wäre) を必然的とする。そのような原理は経験の領域へ適用されたわれわれの理性に、目的論的法則に従って世界の事物を結合し、そうすることでその事物の最大限の体系的統一に達するというまったく新しい見通し (ganz neue Aussichten, nach teleologischen Gesetzen die Dinge der Welt zu verknüpfen und dadurch zu der größten systematischen Einheit derselben zu gelangen) を開く。世界全体の唯一の原因としての最上の知性 (eine oberste Intelligenz als die alleinige Ursache des Weltganzen) という前提は理念の中だけのものではあるが、つねに理性に利益を与え、これを害することはない。というのは、地球の偏平形態、山や海等々の形態を [世界の] 創始者の賢明な意図によるものだとあらかじめ想定するならば、多くの発見がなされるであろうからだ。この前提は統制的原理であると考える限り、誤謬でさえわれわれを害することはないのである。というのは、目的論的連関 (目的連関 *nexus finalis*) を期待する場合には、機械的または物理的連関 (作用連関 *nexus effectivus*) のみが見出されるのであり、この場合、ある [実在的] 統一をより多く得られるわけではないとしても、経験的使用における理性統一を台無しにしたわけではないからである。[...] 動物の身体部位をある目的に関連付ける人に対して、そこから [実際に] 目的が生じてくるわけではないと示すことができたとしても、どのようなものであれ自然の仕組みはまったく目的というものを持たないと証明することはできない。(医師の) 生理学においても有限な経験的知識を身体の仕事の目的 [という観念] によって拡張することができる。動物には利点と意図が備わっているという前提は [...] 統制的原理に他ならず、それは最上の世界原因という合目的因果性の理念 (Idee der zweckmäßigen Causalität der obersten Weltursache) を介して最高の体系的統一へと到達するためである。(A686-A688/B714-716)

統制的原理はこのように経験との密接な関連において使用される限りにおいて有効である。これに対し、経験の地盤を離れ、経験と合致する理性使用から分断されてしまうならば、その途端に統制的原理は仮象を引き起こす。この有効性は当該原理の (認識活動に関する) 実践の正当性であり、その限りでこの原理は「擬設」である。しかし、統制的原理を単なる擬設としてのみ捉えるのは不十分である。ここまで見てきたように、当該原理は、①純粹概念、②超越論的理念、そして、③自然目的論へと徐々に適用範囲が広がられていく。いずれも統制的原理の擬設としての使用を示唆することには変わりはないが、いずれも単に認識拡張によって得られる実利性だけ

ではなく、認識そのものを現象の背後の、当該現象の知られざる根拠へ向けて、不断に拡張するということそのもの、すなわち主知主義的関心を背景としている。

『実践理性批判』における理念使用

これまで見てきたように、カントは『純粹理性批判』において、悟性、理性、カテゴリー、悟性原則および統制的原理に対し、感性界に関する経験的認識と相関し、これを促進するという意図のもとの、経験「内在的」な「統制的使用」のみを容認した。この同じ理念に関し、カントは『実践理性批判』においては別の見方を示す。すなわち同書「純粹実践理性の弁証論」第8節 (「実践的意図における純粹理性の拡張は、同時に純粹理性の認識を思弁的に拡張することなくしていかにして考えることができるか」) において、彼は次のように、思弁的・理論的理性使用においては統制的意味しか持ち得なかった理念 (「思弁理性の客体」としての「自由、不死、神」(Freiheit, Unsterblichkeit und Gott)) に関し、それが「世界における可能な最高善の实在 (die Existenz des höchsten in einer Welt möglichen Guts) を命じる実践法則 (das praktische Gesetz) を通じて」、「思弁理性が保障することのできなかつた客観的实在性を要請する (die objective Realität, welche diese [die reine speculative Vernunft] ihnen nicht sichern konnte, postuliert)」、「思弁理性の客体 (Objecte der reinen speculativen Vernunft)」であると述べたのち、これらの理念が実践的には「構成的」意味を持つと主張する。

思弁理性の上記三理念は、それ自体としてはまだ認識ではないが、(超越的) 思考 ((transscendente) Gedanken) であり、その中には不可能なものは何も含まれていない。さてそこでこれらの理念は、必然的な実践法則 (ein apodiktisches praktisches Gesetz) を通じて、この法則が客体とすることを命じるもの [最高善] が可能であるための必要条件として、客観的实在性を得る。つまりわれわれはこの実践法則を通じて、これらの理念が客体を持つよう命じられている。とはいえその概念がいかに客体に関与するかを示すことはできない。そしてこのこと [実践法則を通じて理念が客体を持つよう命じられていること] はこれらの客体の認識でもないのだが、それはこれらの客体に関して総合的に判断することのでき

るものは何もなく、またこれらの客体の適用を理論的に規定することはできず、したがってこれらの客体に関して、思弁的認識を成り立たせる理性の理論的使用は不可能であるからだ。だがそれにもかかわらず、これらの客体の理論的認識ではないとしても、理性一般の理論的認識は、実践的要請（die praktischen Postulate）により単なる蓋然的思考（ein bloß problematischer Gedanke）が客観的実在性を得、あれらの理念に客体を与えられることによって、拡張される。したがってこれは所与の超感性的対象に関する認識の拡張ではなかったが、超感性的なものの一般に関する、理論理性および理論理性の認識の拡張ではあった。理論理性はそのような対象が存在することを認めざるを得ず、しかもその対象を厳密に規定することもできない（これらの客体は実践的根拠から、実践的使用のためにのみ与えられているからである）。純粹理論理性（die reine theoretische Vernunft）にとって、あれらの理念はすべて超越的か客体を欠いた（transcendent und ohne Object）ものだが、この理性は、理性の理論的認識がいかに増大するとしても、このことをもっぱら理性の純粹な実践的能力にのみ負っていると考えなければならない。ここで初めて、理念は純粹実践理性の必然的客体（最高善）を実現する可能性の根拠となることによって、内在的かつ構成的となる。なぜなら理念はこのことを欠いては、思弁理性の超越的かつ単なる統制的原理（transcendent und bloß regulative Principien der speculativen Vernunft）であって、この原理は思弁的理性に対して、経験を超えて新たな客体を想定することを課題とするのではなく、経験における理性使用を充足性（Vollständigkeit）へと接近させることを課題とするに過ぎないからだ。だがいったん理性がこの認識の拡大を達成したならば、理性は思弁的理性（speculative Vernunft）としては（本来ただ理性の実践的使用を確保するための）消極的に、すなわち認識を拡張するのではなく認識を洗練するために（nicht erweiternd, sondern läuternd）統制的に理念に取り組むことになるだろうが、それは一方では、迷信（Superstition）の根源である神人同型論（Anthropomorphism）、または経験と称されるものを通じてのあの「超感性的なものの認識の」概念の見せかけの拡張（scheinbare Erweiterung jener Begriffe durch vermeinte Erfahrung）を除外し、かつ他方では、超感性的「知的」直観またはそれに類した感情を通じて「超感性的なものの認識の」概念の拡張を約束する熱狂主義（Fanaticism, der sie [die Begriffe] durch übersinnliche Anschauung oder dergleichen Gefühle verspricht）をも除外するためである。これらはいずれも純粹理論性の実践的使用にとって妨げとなるものであり、それを防ぐことは、われわれの認識を実践的意図において拡張する仕事（Erweiterung unserer

Erkenntniß in praktischer Absicht）の一部をなす。この場合、理性は思弁的意図においては「客体認識の拡張のために」何も得るものはないが、そのことを認めたとしても、実践的意図とは何ら抵触するものではない。（V 135f.）

ここで注目すべき点は、「内在的／超越的」と「構成的／統制的」の述語が付与される対象である。カントはまず、「超越論的（transscendental）」の語をここで用いていない。「自由、不死、神」は「超越的」理念なのである。ただしそれはあくまでも思弁的・理論的意図のもとにおいてである。実践的意図のもとにおいては、これらの理念は「内在的」かつ「構成的」となる。内在的であるというのは、これらの理念が実践的意図（最高善）を実現するための可能性根拠（「必要条件」）としてその中に含まれているということであり、構成的であるというのは、最高善という具体的な客体を、目的としてこれらの理念が有している、ということである。このように、経験に即した対象認識を任務とする理性の思弁的・理論的使用から、意志規定を任務とする実践的使用が区別される。

『判断力批判』と規定的／反省的判断力

さて、『判断力批判』においては、「経験的／超越論的」「構成的／統制的」という対概念に、特に判断力の述語として「規定的／反省的」が加わる。同書の「序言（Vorrede）」では、悟性、判断力、理性の秩序が以下のように提示され、「アプリアリな構成的認識原理」を与えるのは悟性だけであると断定されている。

[...] 純粹理論性の批判は事物をアプリアリに認識する能力に関わり、認識能力のみを扱うのであって、快不快の感情および欲求能力は除外される。また認識能力の中でもアプリアリな原理に従う悟性を扱うのであり、（同様に理論的認識に属している能力としての）判断力および理性は除外される。なぜなら、認識能力のうち悟性のみがアプリアリな構成的認識原理を与え得ること（daß kein anderes Erkenntnißvermögen als der Verstand constitutive Erkenntnißprincipien a priori an die Hand geben kann）が明らかとなるからだ。[純粹理論性の] 批判は [...] 悟性がアプリアリに法則として、現象の総体としての自然（その現象の「形式」は同様にアプリアリに与えられている）に対して指定するもののみを扱い、

その他の純粹概念は理論的認識能力にとっては過剰な、とはいえ無用であるというわけではなく、統制的原理として役立つ「理念」のもとに押し込めるのである。[…] / 悟性はアプリアリな構成的認識原理を含み、その限りで認識能力において固有の領域を持ち、[…] 純粹理性の批判を通じて他の諸能力に抗してその領域を確保される。同様に、もっぱら欲求能力に関してのみアプリアリな構成的原理を含んでいる理性には、実践理性の批判において固有の領域が与えられたのである。 / さてそこで判断力はどうか。判断力はわれわれの認識能力の秩序においては悟性と理性の中間部分を占め、それ自身アプリアリな原理を持つ。この判断力が構成的であるのかそれとも統制的である（固有の領域を持つことを証明しない）のか、認識能力（悟性がアプリアリに法則を指定する）と欲求能力（理性がアプリアリに法則を指定する）の中間部分である快不快の感情にアプリアリに規則を与えるのであるのか。こうしたことに取り組むのが判断力の批判である。（V 167f.）

これに続く箇所においては、認識能力の秩序の観点から、判断力固有のアプリアリな原理に基づき、美感的判断力および目的論的判断力の位置付けが簡潔になされる。

[…] 判断力固有の原理を見出すことは容易ではない。[…] アプリアリな概念は悟性に属するものであり、判断力はこれを適用するだけである以上、判断力固有の原理をアプリアリな原理から導き出すことはできないのである。したがって判断力が与えるべき概念によっては本来、いかなる事物も認識することはできず、この概念はただ判断力自身において、客観的ではないある規則として用いられるに過ぎない。[…] / このような […] 原理上の困難は主として、自然または人工物の美または崇高に関する [情感的] 判定 [ästhetische] Beurteilung において生じる。[…] この判定はそれ自体としては事物の認識 (Erkenntniß der Dinge) にはなんら貢献するところはないが、それでもなお認識能力にのみ属しており、この認識能力の快不快の感情に対する、なんらかのアプリアリな原理に従う直接的関係を証明する。ただしこの快不快の感情を、欲求能力の規定根拠となり得るものと混同してはならない。なぜなら欲求能力はそのアプリアリな原理を理性の概念に持つからだ。一方、自然の論理的判定 (die logische Beurteilung der Natur) に関して言えば、経験が事物における合法則性（それを理解し説明するためには感性的なものに関する普遍的な悟性概念だけではもはや不十分である）を提示し、かつ判断力が自身の中から自然事物の超感性的なものに対する関

係の原理 (ein Princip der Beziehung des Naturdinges auf das unerkennbare Übersinnliche) を取り出すことができるならば、その原理はそれ自身自然の認識にも用いることができまたそうしなければならないと同時に […] 実践理性にとっても有益な見通しを開くものでもある。しかしながらこの原理は快不快の感情に対し直接的関係を持つものではない。（V 169f.）

ここでカントが美感的判定（判断）を「認識能力 [悟性または理性] と快不快の感情に対する、アプリアリな原理に従う関係」、目的論的判断（判断）を「自然事物の超感性的なもの [創造者、目的設定者] に対する関係」にそれぞれ関わるものと捉えていることは重要である。美感的判断力は、構想力と悟性（「美」の場合）、構想力と理性（「崇高」の場合）それぞれの、悟性の与える既存の法則によって単純化されない遊戯に関わる。それは（特に「美」の場合において）各人の自由な判断に委ねられるとともに、自由な同意に基づく普遍的判断であることも求められている。一方、目的論的判断力は、自然事物と超感性的なものとの関係を主題とすることによって、悟性による自然の認識と実践理性とに関わり、そのことによって、悟性の提供する認識原理としての自然必然性（または存在・事実 Sein）と、理性の提供する実践原理としての自由（または当為 Sollen）との間の架橋を果たす。「目的」が時間の中で当為が実現されること（生成 Werden）を含意しているとするなら、こうした理解は至当なものであろう。

判断力は悟性と理性の「中間 (Mittelglied)」の能力として、このように認識能力と快不快の感情、快不快の感情と欲求能力、そして自然と自由とを架橋し、媒介する。そのような「中間」であることを、『判断力批判』で初めて明示された、判断力の二つの様態は端的に示している。

判断力とは、特殊なものを普遍的なものに含まれると考える能力 (das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken) である。普遍的なもの（規則、原理、法則）が与えられている場合に特殊なものをその普遍的なものに包摂する (das Besondere darunter [unter das gegebene Allgemeine] subsumirt) 判断力は（それが超越論的判断力としてアプリアリに、普遍的なものへの包摂を唯一可能とする条件を与える場合も含めて）規定的 (bestimmend) 判断力である。これに対し、特殊なものだけが与えられており、それに対して判断力が普遍的なものを見出

すべきである（wozu [zum *gegebenen* Besonderen] sie [die Urtheilskraft] das Allgemeine finden soll）場合には、判断力は反省的（reflectirend）判断力である。（V 179）

自然認識においては、規定的判断力は主として既存の法則の経験への当てはめに関わり、対象（または対象間の関係）に対し構成的である³⁷⁾。これに対し、同じく自然認識において、反省的判断力は既存の必然的法則ではなく、自然と自由との関係に関わる。これが目的論的判断力である。この場合、法則は発見法（Heuristik）により非経験的領域において探求されるが、次の箇所に見られるように、その法則はあくまでも認識能力としての判断力に対して規定的であるにすぎず、自然そのものに対して規定的であるのではない（その意味において「反省的」である）。

自然における特殊なものから普遍的なものへ上昇すること（von dem Besondern in der Natur zum Allgemeinen aufzusteigen）を任務とする反省的判断力は、経験から取り出すことのできないある種の原理を必要とする。この原理が経験に由来するものではないのは、それがあらゆる経験的原理の統一を、同様に経験的ではあるがより高次の原理のもとで、したがってまた、経験的原理相互を体系的に整序する可能性を、根拠付けなければならないからである。反省的判断力は、そのような超越論的原理を自身に法則として与えることができるのみであり、他所から取ってくることはできないし（なぜならそうでなければ規定的判断力であろうから）、また自然に指定する（der Natur vorschreiben）こともできない。なぜなら自然の法則に関する反省の方が、自然の方に従うのであって、逆に自然の方が、われわれが自然に関してまったく偶然的〔と見える〕概念を自然から得るための条件に従うのではないからだ。（V 180）

『純粋理性批判』において強調されていた論点の一つは、自然認識に当たっては、認識主体が自然に従うのではなく、あたかも裁判官のように、自然を悟性の原理に従わせる、ということであった³⁸⁾。これはあくまでも比喩表現であるが、この表現が含意するものと、この引用文で示されている自然に対する態度との相違は注目に値する。反省的判断力は、自然（およびそこから得られる表象）を概念による法則に従属させるのではなく、自然（および表象）の多様性を保持しつつ、そこから法則を発見していく。

規定的判断力はそのまま自然法則の認識を、反省的判断力はそのまま自然目的を生み出すわけではなく、判断力の両様態は、特殊なもの^と普遍的なものとの間の関係をめぐる、自然研究の二つの方向を示すものである。とはいえ、法則認識だけに還元することのできない、自然研究のもう一つの方向性が、目的論に、そして機械論的自然観とは異なる宇宙論^{コスモロジー}に、それらが自然そのものの法則を与えることはなく、あくまでも認識能力に対し、主観的原理を与えるにすぎないとしても、余地を与え得るということは、カントの重要な洞察である。

なおカントは次のように、美感的判断と目的論的判断との相違点を、前者が「構成的」原理を（ただし快不快の感情に対して）含み得るが、後者はそうではないという点に見出している。

自然の合目的性に関する判断力の概念は、依然として自然概念に属しているが、ただしもっぱら認識能力の統制的原理として（nur als regulatives Princip des Erkenntnisvermögens）である。これに対し、ある対象（自然または人工物）に関する美感的判断は、合目的性の概念に機縁を与えるが、快不快の感情に関しては構成的原理（ein constitutives Princip）である。認識諸能力間の遊戯における自発性（Spontaneität im Spiele der Erkenntnisvermögen）は、その認識諸能力の合致が快の根拠を含んでいるが、自然概念の領域と自由概念の領域とを結び付け媒介するための概念（der [...] Begriff zur Vermittlung der Verknüpfung der Gebiete des Naturbegriffs mit dem Freiheitsbegriffe）を、その自発性の帰結において有用とする。それはこの自発性が同時に道徳的感情への感受性（Empfänglichkeit des Gemüths für das moralische Gefühl）を促進するためである。（V 197）

このように、一方で目的論的判断力は（認識能力に対して）統制的原理を提供し、他方で美感的判断力は（快不快の感情に対して）構成的原理を提供する。前者は自然の法則認識を目的という実践概念を通じて補完することによって、そして後者は感性・感情と悟性または理性とを、認識能力の遊戯において自発的に調和させることによって、それぞれ自然と自由との媒介を果たす。

10. 思念、知、信

『純粋理性批判』「超越論的方法論」の「純粋理

性の規準^{カノン}」には、「思念、知、信について (Vom Meinen, Wissen und Glauben)」と題された節がある。そこでカントは「真と見なすこと (Fürwahrhalten)」をわれわれの悟性の性状であるとし、これが理性を有するかぎり誰にも妥当するのであるならばその根拠は客観的に十分であり、確信 (Überzeugung) と呼ばれるのに対し、判断主体の特殊な状況に根拠を持つならば、説得 (Überredung) と呼ばれるとしている (A820/B848)。

そのうえでカントは次のように、「真と見なすこと」として客観性を持ち、真理 (判断の客体との合致) を「確信」させる状態と、主観性を持つにとどまる「説得」の状態との相違を、相互伝達の可能性に見る。

説得は単に主観に存するにすぎない判断根拠 (Grund des Urtheils) を客観的に見なすのであるから、単なる仮象である。そのような判断は私的な妥当性 (Privatgültigkeit) を持つに過ぎず、真と見なすことは伝達不可能である (läßt sich nicht mittheilen)。真理は [判断の] 客体との合致に基づくのだから、各人の悟性の判断もこの客体に関して相互に合致するのでなければならない (Wahrheit aber beruht auf der Übereinstimmung mit dem Objecte, in Ansehung dessen folglich die Urtheile eines jeden Verstandes einstimmig sein müssen)。それゆえ、真と見なすことが確信であるのかそれとも単なる説得であるのかを判定する試金石は、外面的には (äußerlich)、真と見なすことを伝達し、それを万人の理性に対して妥当すると見なす可能性 (die Möglichkeit, dasselbe [das Fürwahrhalten] mitzutheilen, und das Fürwahrhalten für jedes Menschen Vernunftgültig zu befinden) である。というのはこの場合、「すべての人びとの判断が、主体の間の相違にもかかわらず合致することの根拠は、共通の根拠すなわち客体に基づいており、この客体とすべての判断が一致することによって、判断の真理性が証明されるであろう」と、少なくとも推測することができるからだ。(A820f./B848f.)

判断主体間の合意は真理の十分条件であるわけではなく、それは単なる「外面的 (äußerlich)」判定基準に過ぎない。真理の条件はまずもって、判断と 客 体 と の 合 致 である。実験と観察の結果、従来合意され「真と見なされている」事柄とは反する事柄を「確信」し、それが結果的に広く合意され真理として受け入れられるということは、科学史の典型的な発展経路であろう。

その一方でカントは、自分にとって妥当する根拠

が他人の理性においても同様に妥当するかどうかを確かめることを、主観的な方法ではあり、確信を生じさせはしないものの、判断の単なる私的妥当性、自分のなかにある単なる説得を発見するには適切な方法であるとしている (A821/B849)。

そこでカントは判断の主観的妥当性を、(同時に客観的に妥当する) 確信との関連から、思念 (Meinen)、信 (Glauben)、知 (Wissen) の三段階に分類する。思念とは主観的にも客観的にも不十分な意識を伴う「真と見なすこと」、信とは主観的には十分であるが、客観的には不十分である状態、そして主観的にも客観的にも十分な「真と見なすこと」が知である。また、主観的に十分であるのが (私にとっての) 確信であり、客観的に十分であるのが (万人にとっての) 確実性である (A822/B851)。

それでは思念、信、知は真理とどのように関わるか。カントはまず思念と知に関して次のように述べる。

[...] 知によって単に蓋然的な判断が真理と結び付く。この真理との結び付きは完全ではないが、恣意的な空想 (willkürliche Erdichtung) 以上のものである。そのような結び付きの法則は確実でなければならない。というのは、[...] 思念以外のものを持たないとすれば、すべては構想力 [想像力] の遊戯 (Spiel der Einbildung) に過ぎず、真理とのわずかな結び付きさえ持たないからだ。純粹理性による判断においては、思念することは許されない。というのは、純粹理性による判断は経験の根拠に基づかず、必然的なものはすべてア priori に認識されるはずであるから、結び付きの原理は普遍性と必然性、つまり完全な確実性 (völlige Gewißheit) を要求し、さもなければ真理への導きを見出すことはできないからだ。それゆえ、純粹数学において思念するということが不合理である。そこでは知を得るか、そうでなければあらゆる判断を差し控える他はない。人倫性の原則 (Grundsätze der Sittlichkeit) についても事情は同様で、何らかの行為が容認されているということは思念ではなく、知でなければならない。(A822f./B850f.)

厳密な知は主観的な思念を容赦しない。このことは権利義務をめぐる実践知にも当てはまるとカントは考えている。

それでは信についてはどうであろうか。カントはもっぱら「実践的關係において (in praktischer Beziehung)」のみ信に言及する。すなわち、信と

は「理論的に不十分な「真と見なすこと」(das theoretisch unzureichende Fürwahrhalten)であり、これを習熟 (Geschicklichkeit) の意図と道徳性 (Sittlichkeit) の意図から分類する。前者は任意の偶然的目的のためのものであり、後者は端的に必然的な目的のためのものである (A823/B851)。これらの観点から、信の事例として、①「実用的信 (pragmatischer Glaube)」(危険な状態の患者を前にして、医師が何の病気なのか分かっていない場合、暫定的にある病気であると推定するような場合における、特定の行為のために実際に用いられる手段の根底に置かれる偶然的な信)、②「教義的信 (doctrinaler Glaube)」(地球外生命の存在を想定する場合、あるいは賢明な世界創始者としての神を前提とする場合 (自然神学 Physikotheologie) のように、「真と見なすこと」が「実践的ではなく」理論的であるが、事柄の確実性を証明する適切な手段が存在しない場合における、「理論的判断における実践的判断に類似したもの (in bloß theoretischen Urtheilen ein Analogon von praktischen)」、および、③ (これらと根本的に異なる信としての)「道徳的信 (moralischer Glaube)」を挙げている (A824-828/B852-856)。

道徳的信は、道徳法則に従うことは端的に必然的であると前提したうえで、それが実践的妥当性 (praktische Gültigkeit) を持つための条件として、「神および将来の世界が存在すること (daß ein Gott und eine künftige Welt sei)」を真と見なすことである (A828/B856)。「将来の世界 (eine künftige Welt)」はいわゆる不死を前提とする来世のことであり、これをカントは「将来の生 (ein künftige Leben)」(A828f./B856f.)とも述べているが、これを「自分の死後の、将来世代の(よりよい)世界」と解釈することもできるかもしれない。

神の存在、将来の生は伝達可能な知ではなく、したがってここで問われるのは論理的確実性 (logische Gewißheit) ではなく、道徳的確定性 (moralische Gewißheit) であるという。「道徳的確定性は主観的根拠 (道徳的心術 (moralische Gesinnung)) に基づいているため、神の存在等々は道徳的に確定である (es ist moralisch gewiß, daß ein Gott sei etc.)、と言うのは誤りで、それを私は道徳的に確信している (ich bin moralisch gewiß etc.)、と言わなければならない。」(A829/B857)

11. 反省的判断力と自然目的

カントは『判断力批判』において「判断 (Urtheil)」または「判断力 (Urtheilskraft)」の問題を主題的に扱っている。ここで注目したいのは、学の基礎づけにおいて主要な役割を果たすと思われる判断の形式分析が、前節で見た『純粹理性批判』の「原則的分析」以上に体系的に論じられているということである。とりわけ序論 (第2版) の第4節「ア priori に立法する能力としての判断力」は、以下のように規定的判断力と反省的判断力との区別から出発し、諸学の基礎づけへと進む。前者が成り立つことが実証的諸学の決定要因であり、後者はそれを補う役割を担うことになる。重要であるのは、規定的判断力はア priori な原理すなわち、対象に関する「構成的原理」を前提としているのに対し、反省的判断力にもそれ自身ア priori な原理が備わっており、それは単に経験的であるに過ぎないのではないが、認識主体に関する「統制的原理」を前提とするにとどまるという点である。主体の認識能力を「統制する」のであって認識される客体そのものを「構成する」のではない以上、反省的判断力は厳密な学、実証的諸学を基礎付けるものとはならない。

先述の内容 (「9」) と重なるところもあるが、あらためてカントの論述を追っていこう。判断力とは、特殊なものを普遍的なものに含まれると考えることである。普遍的なもの (規則、原理、法則) が与えられている場合に特殊なものを普遍的なものに包摂する判断力は (それが超越論的判断力としてア priori に、普遍的なものへの包摂を唯一可能とする条件を与える場合も含めて) 規定的判断力 である。これに対し、特殊なものだけが与えられており、それに対して判断力が普遍的なものを見出すべきである場合には、判断力は 反省的判断力 である。

悟性が与える普遍的な超越論的法則のもとにおいては、規定的判断力は包摂的である。この場合、法則は判断力に対してア priori に示されており、自然における特殊なものを普遍的なものに従属させるために、それ自身法則を考える必要はない。

一方、自然における特殊なものから普遍的なものへ上昇することを 任務とする反省的判断力 は、経験に由来するのではないある種の原理 を必要とする。

この原理が経験に由来するのではないのは、それがあらゆる経験的原理の統一を、同様に経験的ではあるがより高次の原理のもとで、したがって経験的原理相互を体系的に整序する可能性を根拠付けなければならないからである。反省的判断力は、そのような超越論的原理を自身に法則として与えることができるのみであり、他所から取ってくることはできないし、また自然に指定することもできない。なぜなら自然の法則に関する反省の方が自然の方に従うのであって、逆に自然の方が、われわれが自然に関してまったく偶然的〔と見える〕概念を自然から得るための条件に従うのではないからだ。

この原理は以下のようなものである。「普遍的自然法則はその根拠をわれわれの悟性に持ち、悟性はその法則を自然に（その普遍的概念に従って）指定する。普遍的自然法則が無規定なままとしていたものに関する特殊な経験的法則は、そのような統一に従って考察されなければならない。一方、反省的判断力は自分自身に法則を与えるのであって、自然そのものに与えるのではない。」

さてそこで、ある客体の概念が同時に客体の現実性の根拠を含んでいるとすれば、その概念は目的であり、ある事物が、目的に従ってのみ可能となる事物の性状と合致していることは事物の形式の合目的性である。したがって判断力の原理は、経験的法則のもとにおける自然の事物の形式に関して言えば、多様性における自然の合目的性である。つまりこの概念によって、自然はあたかも悟性が自然の経験的法則の統一性の根拠を含んでいるかのように表象されるのである。

したがって自然の合目的性は特殊なアプリアリな概念であり、反省的判断力においてのみ根源を持つ。というのは、人は自然の所産において自然の目的への関係を付与することはできず、この〔合目的性の〕概念を必要とするのは、自然における現象の経験的法則に従って与えられる結び付きに関して反省を加えるためであるに過ぎないからである。この概念は（人間の技芸および道徳における）実践的合目的性とも、それとの類推で考えることはできるものの、異なるものである。

こうしてカントは、「反省的判断力」に根源を持つとされる「自然の合目的性（Zweckmäßigkeit der Natur）」の概念を通じて、自然学と実践哲学とのい

わば中間領域に達する。この合目的性は、自然概念（Naturbegriff）すなわち合法則性と、自由概念（Freiheitsbegriff）すなわち最終目的との媒介をなすとされる。この見通しをカントは「悟性の立法と理性の立法との判断力を通じての結び付き」（序論第9節）とする。ここで重要であると思われるのは、それ自体としては架橋不能と思われる自然と自由との深淵を、自然目的に関する反省的判断（力）が埋め合わせる、という論旨である。これはしばしば「神義論（Theodizee）」と称され批判的の的とされてきた³⁹⁾。だがそうした批判を受け入れる前に、われわれはこの「自然目的」の内容を詳細に見ておく必要がある⁴⁰⁾。「自然目的」には、自由意志とは独立に実現されるという歴史そのものの目的であるとの表現を与えられる場合もあるが、本質的には歴史の目的としての自然目的は、（人類における）素質、とりわけ理性の能力の発展であり、これが直接には人類の義務とされているとはいえ、間接的に個人、諸民族、諸国家の義務であることは言を俟たないであろう。

そしてやはりここでも重要であるのは、歴史の目的もまたそれ自体、統制的原理である、ということである。実際、カントは歴史目的を表現するにあたって、神の「摂理」ではなく「自然」を選んだ。これは目的実現の主体を神ではなく、他でもない、「理性的存在者」としての自然本性を有する人間に見出していることの表れであろう。

12. 構想力を軸とした感性・直観と悟性・概念の相関と認識構造

『純粋理性批判』における構想力の扱い

『純粋理性批判』におけるカテゴリーの演繹の章においては、感性的直観を悟性概念によって統一的な意識のもとに置くことによって、概念が「客体」を得、かつ直観が普遍的判断を得ることによって、「客観的」妥当性をもつ対象認識が成り立つということが示された。これは構想力の段階においては表象の総合と呼ばれ、悟性の段階においては、直観の多様性を概念の統一性のもとへと包摂することを意味する。この総合、包摂においては、直観の「多様性」が捨象されている。これは同時に、表象の主観性が捨象され、「普遍的自己意識」のもと、多数の人びとの間で認識が共有され得ることを含意している。

『判断力批判』においては、表象ないし認識の主観性および客観性の問題が主題とされる。そこでは『純粹理性批判』が主題としていた普遍妥当な科学的認識の基礎づけではなく、また『人倫の形而上学の基礎づけ』および『実践理性批判』が目指した同じく普遍妥当な道徳哲学でもなく、多様性、主観性を排除することなく、かつ悟性の形式性および理性の総体性を、自然法則および道徳法則とは異なる仕方で保持する美感的判断、および普遍妥当な認識ではないものの理論的認識と実践的認識の双方を補完し促進する目的論的判断を基礎付けることを通じて、認識能力およびそれに基づく知的活動全体を洞察することを目指した。悟性および自然法則でも、理性および道徳法則でもなく、判断力および美感的判断／目的論的判断から、人間の認識能力と知的活動の全体が展望されようとしている点に注目したい。そこで鍵を握るのは、判断力（悟性と理性の中間の認識能力）と並んで（感性と悟性の）中間の認識能力である構想力である。

そもそも構想力は、『純粹理性批判』において示されている通り、総合（Synthesis）の働きすなわち「多様な表象を互いに付加し合って多様性を一つの認識において把握する所作（die Handlung, verschiedene Vorstellungen zu einander hinzuzuthun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntniß zu begreifen）」（A77/B103）である。一方、構想力のこの総合を「概念（Begriffe）」へ取り込み、本来の意味における認識（die Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung）を与えることが、悟性に属する機能であるとされる（A78/B103）。すでに構想力が果たしていた「総合」を「概念へ取り込む（auf Begriffe zu bringen）」のが悟性の働きなのだから、これは二重の作業を意味することになる。第1版の演繹において「直観における覚知の総合（Synthesis der Apprehension in der Anschauung）」「構想力における再現の総合（Synthesis der Reproduction in der Einbildungskraft）」に続いて「概念における認知の総合（Synthesis der Recognition im Begriffe）」が論じられたのはこうした経緯からである。この点に関しカントは次のように述べている。

概念は一つの意識であるが、これは多様なもの、順次直観されるもの、再現されたものを「一つの表象」へと統合する（nach und nach Angeschaute und dann auch

Reproducirte in eine Vorstellung vereinigt）ものである。この意識はしばしば弱い（schwach）ため、われわれはそれを作用そのもの（Actus selbst）ではなく結果（Wirkung）とのみ、つまり表象の産出（Erzeugung der Vorstellung）と間接的に結び付けることができるに過ぎない。この相違にもかかわらず、意識はつねに見出されなければならない、たとえ明確さが欠けているとしても、意識がなければ概念および概念による対象認識は不可能である。（A103f.）

概念を伴う意識が「弱い」ものであり得るとするのは、ヒュームが観念（idea）を具象性を欠くために「弱い印象」と捉えたことに対応しているようにも思われる。それはともかく、直観（覚知）、再現を経てこれらを概念において抽象的な仕方で「認知・再認（Recognition）」するのが悟性の機能なのである。

さて、知覚はそれ自体としてはまとまりを欠いている。そこで個々ばらばらの知覚を「総合」するのが構想力であることになる。ただしこれはいまだ「認識」ではない。認識ではないということは、総合がいまだ普遍性、必然性、客観性を欠いているということである。総合に普遍性、必然性、客観性を与えるためには、概念が、厳密には経験的直観に対応する形でカテゴリーが、適用されなければならない。

われわれに与えられている第一のものは現象（Erscheinung）であり、それは意識（Bewußtsein）と結び付けられたとき、知覚（Wahrnehmung）と呼ばれる。（少なくとも「可能」な意識への関係が欠いたならば、現象はわれわれにとって認識対象（ein Gegenstand der Erkenntniß）とはなり得ず、われわれにとって「無（nichts）」であるだろう。なぜなら、現象はそれ自身なら客観的実在性（objective Realität）を持たず、ただ認識においてのみ実在する（nur im Erkenntnis existirt）からである。）いかなる現象も多様なものを含んでいるため、つまりさまざまな知覚が心においてそれ自体としては個々ばらばらに見出される（verschiedene Wahrnehmungen [werden] im Gemüthe an sich zerstreuet und einzeln angetroffen）ため、知覚が感官そのものにおいては（in dem Sinne selbst）持つことのできない結び付きが必要となる。そこでわれわれの中に、この多様なものを総合するという活動的能力（ein thätiges Vermögen der Synthesis dieses Mannigfaltigen）があり、この能力こそが構想力と呼ばれるのである。さらに、構想力が直接に知覚において行使する所作こそが、覚知（Apprehension）である。構想力は直観の多様なものを一つの「像（Bild）」へともたす。したがって構

想力は、印象 (Eindrücke) をその活動へ取り込まなければならぬ。つまり、「覚知する (apprehendiren)」のなければならない。(A119f.)

ここでは構想力の働きが「総合 (Synthesis)」だけでなく「覚知 (Apprehension)」にまで及ぶと述べられている。構想力の総合はいまだ認識ではなく、特殊のないし個別的であり、認識となり得る可能的を持つに過ぎず、また主観的であるにとどまる。それでもなお、構想力はいわば感性的認識ないし図像的認識を生み出す働きとして中核的位置を占め、これを欠いたならばそもそも認識は成り立たない。構想力の所産は感性的であり、さしあたり特殊的・個別的で主観的であるが、普遍的・必然的・客観的な認識の基盤でもある。再度の引用となるが、この経緯をカントは次のように記している。

われわれは、人間の心の根本能力 (ein Grundvermögen der menschlichen Seele) である純粋構想力を、あらゆる認識の根底にアприオリに備わるものとして持つ。構想力によって、われわれは一方における直観の多様なもの (das Mannigfaltige der Anschauung) を、他方における純粋統覚の必然的統一の条件 (die Bedingung der nothwendigen Einheit der reinen Apperception) と結び付ける。感性と悟性のこの両極は、構想力の超越論的機能によって必然的に関連付けられなければならない。なぜなら、前者 [感性] だけでは確かに現象を与えることはできるが、経験的認識の対象 (Gegenstände eines empirischen Erkenntnisses) すなわち経験 (Erfahrung) を与えることはないであろうからだ。現実の経験 (die wirkliche Erfahrung) は、現象の覚知 (Apprehension)、連合 (Association) (再現 (Reproduction))、および認知・再認 (Recognition) からなるが、これは最後の、経験のうち単なる経験的要素のうち最高のもの [認知] において概念を含み、その概念が、経験の形式的統一、およびそれによって経験的認識の客観的妥当性 (真理) (objective Gültigkeit (Wahrheit) der empirischen Erkenntniß) を可能にする。(A124f.)

ところで第2版の演繹は、構想力を次のように「産出的構想力 (productive Einbildungskraft)」と「再現的構想力 (reproductive Einbildungskraft)」とに分けている。

感性的直観の多様なものの、アприオリに可能でありかつ必然的な総合は、「図形的」(figürlich (synthesis

speciosa)) [総合] とよばれ、直観の多様なもの一般に関して単なるカテゴリーにおいてのみ考えられるであろう総合、すなわち悟性総合 (Verstandesverbindung (synthesis intellectualis)) とは区別される。いずれも超越論的であるが、その理由は、単にいずれもそれ自身アприオリに成立するだけではなく、他の認識の可能性をアприオリに根拠付けるからでもある。／図形的総合は、統覚の根源的・総合的統一 (die ursprünglich synthetische Einheit der Apperception)、すなわちカテゴリーにおいて考えられる超越論的統一 (diese transscendentale Einheit, [...] welche in den Kategorien gedacht wird) にのみ関わる場合には、単なる知性的結合 (bloß intellektuelle Verbindung) とは区別して、構想力の超越論的総合 (transscendentale Synthesis der Einbildungskraft) と呼ばれる。構想力とは、対象を、それが直観において現前することのないまま表象する能力 (das Vermögen, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen) である。われわれの直観はすべて感性的であるので、構想力は、対応する直観を悟性概念に与えるための唯一の主観的条件を持つため、感性に属することになる。一方、構想力の総合が能動性の行使であり、「規定するもの (bestimmend)」であって、感官とは異なり「規定されうるもの (bloß bestimmbar)」ではなく、したがって感官を形式上、統覚の統一に従ってアприオリに規定し得る限りにおいて、構想力は感性をアприオリに規定する能力 (ein Vermögen, die Sinnlichkeit a priori zu bestimmen) であり、それがカテゴリーに従って行う直観の総合は、構想力の超越論的総合 (die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft) でなければならない。これは悟性の感性に対する作用 (eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit) であり、われわれに可能な直観の対象に対する悟性の最初の適用 (同時にまた他のあらゆる適用の根拠) である。構想力の総合は図形的な総合として、構想力なくして単に悟性のみによる知性的総合からは区別される。構想力が能動的である限りにおいて、それを「産出的構想力 (productive Einbildungskraft)」と呼ぶことにする。それは、総合がただ経験的法則 (empirische Gesetze)、つまり連合 [観念連合・連想] の法則 ([Gesetze] der Association) に従うのみである単なる「再現的構想力 (reproductive [Einbildungskraft])」とは区別される。後者はアприオリな認識の可能性 (Möglichkeit der Erkenntniß a priori) の説明になんら寄与するものではなく、それゆえに超越論的哲学 (Transscendentalphilosophie) には属さず、心理学 (Psychologie) に属するのみである。(B151f.)

悟性の感性に対する作用にして、直観の対象に対する悟性の適用である「産出的構想力」を、単なる

「連合〔観念連合・連想〕の法則」に従うのみの「再現的構想力」から区別するここでの議論は、統覚および自己意識の認識成立に際しての主導的役割を強調するという第2版演繹の思想を端的に表現している。ここにおいて初めて構想力（Einbildungskraft）は想像力（imagination）から峻別され、総合の能力としての構想力のうち、心理学でなく超越論哲学に属する部分が明示される。第1版演繹に見られた経験論的・発生論的解明はここにおいて超越論的演繹に道を譲る。だがこれに伴い、第1版で示された「総合（Synthesis）」の重層構造（「直観における覚知の総合」「構想力における再現の総合」「概念における認識の総合」）において示された、構想力の自律的機能、および認識成立に当たっての中核的機能は、悟性主導の認識モデルの陰に隠れることとなる。

『判断力批判』における構想力の扱い

『判断力批判』における構想力の扱いについても、特に美感的判断力に関し、若干言及しておきたい。第2版序論（Einleitung）の第7節「自然の合目的性の美感的表象について（Von der ästhetischen Vorstellung der Zweckmäßigkeit der Natur）」においてカントは、客体の表象における単に主観的な（bloß subjectiv）もの、すなわちその表象の対象に対する関係ではなく、主体に対する関係（ihre [der Vorstellung] Beziehung auf das Subject, nicht auf den Gegenstand）を形成するものを、その表象の美感的性状（ästhetische Beschaffenheit）であるとし、その一方で、この表象において対象の規定（認識）（Bestimmung des Gegenstandes (zum Erkenntnis)）のために役立つ、用いることができるものを、その表象の論理的妥当性（logische Gültigkeit）であるとしている（V188f.）。

その上でカントは、表象のうち、認識の要素をなし得ない主観的なものの方を、この表象と結び付く快または不快（die mit ihr [der Vorstellung] verbundene Lust oder Unlust）であるとする。さらに彼は、ある事物の合目的性（Zweckmäßigkeit eines Dinges）に関し、それが知覚において表象される限りにおいて、それが事物の認識から推論することができるとしても、そのような性状は知覚され得るものではないという理由から、客体そのものの性状（Beschaffenheit des Objects selbst）ではないと述べたうえで、対象の

表象が快の感情と直接に結び付いている場合に、対象が合目的（zweckmäßig）であるとする（V 189）。こうしてカントは、以下のように構想力と悟性の「意図せざる」合致にこの合目的性を見出す。

快というのはこの場合、反省的判断力においてはたらいっており、客体の主観的な形式的合目的性を表現しているに過ぎない限りでの認識能力に、客体が適合していることに他ならない。というのは、構想力への形態の覚知（Auffassung der Formen in die Einbildungskraft）が行なわれ得るのは、反省的判断力（reflectirende Urtheilskraft）が、直観を概念に関連付けるといふ判断力の能力（Vermögen, Anschauungen auf Begriffe zu beziehen）と、覚知される形態とを意図することなくしても（auch unabsichtlich）比較することによってのみであるからだ。さてそこで、この比較において（アプリアリな直観の能力としての）構想力が、（概念の能力としての）悟性と、所与の表象を通じて意図することなくして調和し、そうすることで快の感情が喚起されるならば、対象は反省的判断力の目的に適っていると見なされなければならない（Wenn nun in dieser Vergleichung die Einbildungskraft (als Vermögen der Anschauungen a priori) zum Verstande (als Vermögen der Begriffe) durch eine gegebene Vorstellung **unabsichtlich** in Einstimmung versetzt und dadurch ein Gefühl der Lust erweckt wird, so muß der Gegenstand alsdann als zweckmäßig für die reflectirende Urtheilskraft angesehen werden）。このような判断は、対象の既存の概念に基づくこともなく、その対象に関する概念を調達することもない客体の、合目的性に関する美感的判断である。（V 189f.）

カントはさらに、美感的判断力における合目的性としてのこの快が、感覚（Empfindung）という表象の実質（Materie）ではなく、対象の形態（形式）（Form）に由来するものであるとする。このように形態（形式）に基づく快のみが、万人に対する妥当性（普遍性）を有するのだという。

（対象の表象における実質的なもの（das Materielle seiner [des Gegenstandes] Vorstellung）すなわち感覚（Empfindung）ではなく）対象の形態（Form [des Gegenstandes]）が、その形態を反省する際に（対象から得られる概念を意図することなくして）そのような客体の表象における快の根拠であると判定される。この表象とこの快とは、必然的に、すなわち形式を覚知する主体にとってだけでなく、判断する万人にとって（nicht bloß für das Subject, welches diese Form auffaßt, sondern für jeden Urtheilenden überhaupt）結び付いているとも判断される。この場合に

対象は美しいと言われ、そのような快を通じて（同時にまた普遍妥当的に（allgemeingültig）判断する能力を趣味（Geschmack）と言う。[...] 判断力の経験的使用における合法則性（構想力と悟性との合致）のみが、主体におけるアプリアリかつ普遍的に妥当する条件を持つ反省において、客体の表象と合致するのである。（V 190）

構想力それ自体は（アプリアリな）感性であるが、それが悟性と「意図せずして」合致するところに、万人によって妥当し共有されうる（普遍的な）快が生じるということになる。カントは「悟性と」合致するということを、具体的には対象の感覚（色彩、音色、匂い、味、触覚等）ではなく、その形態への（意図とりわけ実用性を度外視しつつ）反省を行うことであると考えている。

13. 結びに代えて——判断類型から学の基礎づけへ、さらに社会理論の構築へ

カントの理論哲学を認識論であるとする見方は広く受け入れられている。実際、彼の最大の問題関心の一つである普遍妥当かつ必然的な認識の可能性は、まさしく認識論の問題関心であると言ってよい。

だが、そもそも認識の「普遍妥当性」「必然性」とは何であろうか。それは、特定の認識内容すなわちある人の下す判断の妥当性に万人が同意することができ、同一内容について万人が、いかなる状況下においても同一の判断を下すことができる状況を意味するのではなかったであろうか。ここには特定の判断の拘束性が要求されている。そしてこの拘束性は、判断する当事者自身に課せられ、この当事者の判断を恣意的で偶然的な、変化しやすいものではなく、首尾一貫し万人と共通のものとするを命じる。

これは、当該判断の社会関係における「制度化」に他ならない。具体的には、科学または道徳・法における普遍妥当かつ必然的な判断は、特定の社会の特定の歴史段階において、制度化された教育・研究または政治的・日常的実践の中で単に認識内容または規範内容として「妥当性」を有するにとどまらず、「拘束性」をもって人びとの思考と行為をある程度一様化・規格化する。カントにおいては、そうした歴史的状况と連動するのが、対象認識の構成要素としての感性と悟性、直観と概念の「総合」であるが、

この「総合」は認識主体と客体との、さらには複数の認識主体間の特定の（この場合普遍的・必然的で首尾一貫し、万人に共通の）関係性を示唆している。

道徳的・法的判断は、「理性の事実」としての「自由」および「道徳法則」および（本稿では論究し得なかったが）「統合された意志」に基盤を持つ。この点で実践的諸理念は、「あたかも…かのように（Als Ob）」というカントが頻繁に用いる表現にもかかわらず、ファイヒンガーの言う「擬設（Fiktion）」すなわち論理矛盾を含むが有用な判断にとどまるものではない。意志規定を中心課題とする道徳的・法的判断は、対象認識とは異なる意味において「構成的」であって、けっして理論哲学における理念の場合のように「統制的」であるにとどまらないのである。対象認識が悟性に基づく「構成的概念」によって可能となるとすれば、道徳的・法的判断における意志規定は理性に基づく「構成的理念」によって可能となるとも言えるであろう。

ところが、「現象の」事実ならぬ「理性の」事實は、「当為」として「存在」に対立すると理解される場合が多い。意志規定と対象認識とはいずれも対象「構成的」である点で共通するが、前者は現に存在しないが存在す「べき」対象を構成し実現することを命じる。ここに「自然と自由の懸隔」が生じることになる。そしてこの懸隔をカントが『判断力批判』とりわけ目的論的判断力の理論によって埋め合わせようとしたという理解は、必ずしも十分にカントの真意を捉えていないように思われる。

カントは『判断力批判』において、あくまでも主観的なものととどまる「快適」の判断とは異なり、「あたかも万人が同意するかのように」提示されるが決して客観的規則を打ち立てるわけではないとされる趣味判断の理論を展開した。その際カントは、趣味判断の対象となる事物の形態は悟性と構想力を「自由な」遊戯において調和させるとしている。対象そのものではなく、対象の「認識能力」間の関係を扱うのが情感的判断力であるが、趣味判断はそのうち、悟性と構想力との関係を扱っていた。これに対し、理性と構想力との関係を扱うのが「崇高」の判断である。これは対象の圧倒的な大きさ、偉大さに圧倒され、本来的に「形態」を把捉する悟性概念の範囲を超えるが、それでもなお世界の統一性を把持しようとする「理念」へと道を開く。これは同時に、大

きさ、偉大さに圧倒された主体自身の（再起をかけた）努力と行為を要求するもので、実践的當為に感性的表現を与えている。

情感的判断力のこうした構想は、科学的判断と道徳的判断を悟性および理性、そして感性および構想力の重層的・立体的な関係構造を介して「補完」する。その際、科学的判断と道徳的判断の質の相違は、前者が悟性概念を、後者が理性理念によって成り立つ点を初め、容易に克服されるものではない。この懸隔を安易に克服しようとするれば、まさにカントが批判した靈魂論または唯物論を帰結するであろう。

それでは自然と自由との懸隔についてはどうであろうか。これを克服するのがカント歴史哲学の眼目ではなかっただろうか。そして目的論的判断力はその理論的基盤となっていなかったであろうか。

けれどもこの回答もカントの意図を十分に汲み尽くしたものではない。カントの目的論的判断力の理論は、科学研究を促進する導きの糸としての統制的理念を基礎付けることを主眼としている。ちょうど情感的判断力の理論が美と崇高の理念を通じて悟性概念と理性理念の背後からこれらを補完しているのと同様に、目的論的判断力の理論は自然の合目的性の理念を通じて自然認識および歴史認識を補完している。この場合もやはり、自然または歴史の「事実」を認識することが主目的であって、それらの「目的」は統制的理念ではあっても構成的概念ではない以上、主たる認識対象とはなり得ない。

重要であるのは、構成的概念・構成的理念と統制的理念との相互補完関係が、人間主体の認識活動の主要な構成要素として理論化されているという点である。これは、厳密な普遍妥当性を求める自然法則および道徳法則・法の法則を両極として、情感的判断（「自由な」趣味判断および「否応なき」崇高の判断）、そして統制的原理（純粹概念、超越論的理念、目的論）を間に挟み、人間の知的活動をその背景をなす社会関係の質的相違とともに定式化している。

その際、構成的概念および構成的理念の織りなす厳密な諸学（数学、自然学、倫理学、法学、等）は、それ自体独立ないし孤立して成り立つのではない。そうではなく、これらはそもそも情感的判断と統制的原理の土壌に根ざしそこから生い立つとも言える。それは美が悟性を、崇高が理性を活発にするとされていることから、また純粹概念、超越論的理念お

よび目的論が自然研究を側面から援護すると考えられていることから明らかである。さらにこれらに加えて、厳密な実践法則を基礎付けようとするカントが同時に、幸福追求および幸福の感受が各人の内面に関わる問題であることから、信仰も含めこの内面領域へ国家が干渉し特定の幸福観・信仰を父権的に強要することの妥当性を認めていないことも重要である。ちょうど対象認識における科学的判断に対する趣味判断の関係に対応する形で、カントは意志規定に関し、権利と義務を定言的に命じる法的・道徳的判断に対し、幸福追求に際しての自由かつ自発的な同意に余地を空けているのである。

このことから、判断という認識論の課題に取り組むカントが、その判断を類型化することを通じて、人間の知的活動を通じての社会存在論を構想することを可能にしていると考えることができないであろうか。構成的概念・理念はその拘束性によって人びとの思考と行為をある程度一様化・規格化するが、だからといってカント哲学は啓蒙的理性・実証主義の「誤った明晰さ」を擁護するものではない。むしろ彼は構成的概念・理念の拘束性を、情感的判断の自由な遊戯および統制的原理によって側面から援護する一方で、前者を後者によって相対化・批判する見地をも指し示しているとは言えないであろうか。具体的には、科学と道徳・法の普遍的・必然的拘束性のみが人びとの共通認識を形成するのではない。そうではなく、情感的判断の自由な共感（それは「共通感覚」*sensus communis*に基づくとされる）や、各人の自由な幸福追求に余地を与えること、そして超越論的理念による知的営みの全体構想の試みもまた、共通認識の重要な源泉である。

したがってカントは、「合理性」の諸相というよりはむしろ、日常の「判断」の類型化を通じて、感性、構想力、悟性、判断力、理性という「認識能力」の重層構造を人間の言語活動の基本要素として別出していると見ることができよう。その意味でカント哲学はハーバーマスの社会学構想の目指すものをより深い次元から支える視点を持つし、また、合理性の硬直化を美的感性によっていわば治療しようと試みるアドルノの構想に、ひとつの体系的視座を与えてもいるのである。

注

- 29) ここではまずは心の実体視をより詳細に批判している第1版から検討する。
- 30) 「われ思う (cogito)」以上のものが、思考する存在者に関するわれわれの純粹理性認識の根底にあり、われわれの思考の遊戯およびそこから生まれる思考する自我の自然法則に関する観察を助けとするのであれば、経験的心理学が生じ、これは内感の生理学となるであろう。それは内感の現象を説明することには役立つであろうが、可能な経験に属することのない(「単純なもの das Einfache」の)特性を開示することにも、また思考する存在者一般についてその自然本性に関することを「必当的に (apodiktisch)」教示することには役に立たないであろう。したがってこれは合理的心理学ではあり得ないであろう。」(A347/B405f.)
- 31) 「経験的心理学はどこに場所を見出すことができるだろうか。[...] それは、本来の(経験的)自然学が立てられるべき場所、すなわち応用哲学 (angewandte Philosophie) の側である。純粹哲学 (reine Philosophie) は応用哲学に対して、アプリアリな原理を含んでいるが、そのことで応用哲学と「結び付く (verbinden)」ことはあっても、「混同される (vermischt werden)」ことはあってはならない。すなわち経験的心理学には形而上学に占めるべき場所はない。」(A848/B876)
- 32) この点に関しては、『基礎づけ』および『実践理性批判』における定言命法の定式に加えて、以下を参照されたい。Vaihinger, *Die Philosophie des Als Ob*, S. 37.
- 33) 『人倫の形而上学の基礎づけ』(1785年)では「客観的目的」に関し、以下のように書かれている。「[...] 現存在の根拠をわれわれの意志にではなく、自然に持つような存在者たちは、それが理性を欠いた存在者たち (vernunftlose Wesen) であるならば、手段としての相対的価値 (ein relativer Werth, als Mittel) を持つにとどまり、それゆえ物権 (Sachen) と称される。これに対し、理性的存在者たち (vernünftige Wesen) は人格 (Person) と称される。なぜならこの存在者の自然本性によって、この存在者は目的それ自体 (Zwecke an sich selbst) として、つまり単なる手段として用いてはならないもの (etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf) として、特徴付けられているのであり、その限りでこの存在者はすべての選択意志を制約している (そして尊敬の対象となっている) からである。これは行為の帰結としての現存在がわれわれにとって価値を持つ、単なる主観的目的 (subjective Zwecke, deren Existenz als Wirkung unserer Handlung für uns einen Werth hat) ではなく、客観的目的 (objective Zwecke) である。つまり、現存

在それ自身が目的であるような事物 (Dinge, deren Dasein an sich selbst Zweck ist) である。しかもそれは、代わりに他の目的を据えるわけにはいかないような目的である。」*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, IV 428. 「この、目的自体としての、人間性および理性的自然存在一般 (それは万人の行為の自由の最上の制約条件である) の原理 (Princip der Menschheit und jeder vernünftigen Natur überhaupt als Zwecks an sich selbst, (welche die oberste einschränkende Bedingung der Freiheit der Handlungen eines jeden Menschen ist)) は、経験から取ってきたものではない。なぜなら、第一に、【普遍性】この原理は普遍的であり、理性的存在者一般に関与し、それに関して何ごとかを規定するためには経験では不十分であるからである。第二に、【必然性】この原理において人間性は人間の主観的目的、すなわち人がみずから実際に目的となす対象 (Zweck der Menschen (subjectiv), d. i. als Gegenstand, den man sich von selbst wirklich zum Zwecke macht) ではなく、客観的目的 (objectiver Zweck) であって、いかなる目的を持つかにかかわらず、法則としてすべての主観的諸目的の最上の制約条件をなすものとして表象され、したがって純粹理性に由来していなければならないからである。」(A.a.O., 430f.) また論文「世界市民の見地における普遍史の理念 (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht)」(1784年)においては、「非社会的社交性 (ungesellige Geselligkeit)」に関する第四命題のなかで、「理性的自然という創造の目的に関する創造の空白 (das Leere der Schöpfung in Ansehung ihres Zwecks, als vernünftige Natur)」という表現が見られる。「[...] 情動的に [欲望やサンクションへの恐怖に駆られた結果として] 強制されて社会に同意すること (eine pathologisch-abgedrungene Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft) が、道徳的な全体 [社会] (ein moralisches Ganze) へと変わっていく可能性もある。[...] 和睦と満足と相互愛に満ちた牧歌的な田園生活 (eine arkadisches Schäferleben bei vollkommener Eintracht, Genügsamkeit und Wechselliebe) では才能は眠ったままである。[...] そのとき人間は、理性的自然という創造の目的に関する創造の空白 (das Leere der Schöpfung in Ansehung ihres Zwecks, als vernünftige Natur) を埋めることができない。だからこそ自然は人間に不和 (Unverträglichkeit)、虚栄 (Eitelkeit)、飽くことのない所有欲と支配欲 (nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen) を植え付けた。[...] 人間は和合 (Eintracht) をもとめる、しかし自然は人間の類にとって何がよいのか、[人間よりも] よりよく知っている。すなわち、自然は不和 (Zwietracht) を求める。」(V 21)

- 34) カントは“respective auf”を、「～に関して (in Ansehung, in bezug auf)」または「～に関連して (“relativ auf”）」という意味で用いていると思われる場合がある。後者の意味において訳すのが適切であると思われるのは、「それ自身として (an sich)」「端的に (schlechthin)」とは異なり、非経験的・超越論的なものが単独で (実体として) 存在するのではなく、経験的なものとの関係性 (因果性または相互性) を前提としているということが意図されている場合である。そうでない場合においては単に「～に関して」と訳すのが適切であろう。以下のような用例がある。「[...] したがって作用因は自然必然性を条件としてこれに従って規定されるのである。これに対し自由が現象の一定の原因としての特性であるとするならば、自由は出来事としての現象に相関して、その現象をみずから開始する能力でなければならない [...] (Soll dagegen Freiheit eine Eigenschaft gewisser Ursachen der Erscheinungen sein, so muß sie **respective auf** die letztere [die Erscheinung] als Begebenheiten ein Vermögen sein, sie von selbst (sponte) anzufangen [...]).」(Kant, *Prolegomena*, IV 344) 「理性的存在者の行為はすべて、それが現象である (なんらかの経験において見出される) 限りにおいては、自然必然性に服している。ところがこの同じ行為は、単に理性的主体、およびその主体の単なる理性に従って行動する能力に関して言えば、自由なのである ([...] eben dieselbe Handlungen aber **bloß respective auf** das vernünftige Subject und dessen Vermögen nach bloßer Vernunft zu handeln sind frei).」(A.a.O., 345) “respective auf”はまた、同格すなわち「～として (als)」という意味で用いられていると推測される場合もある。以下のような用例がある。「[...] というのも、自然必然性に関して言えば (was [...] betrifft)、ある存在者の所作・行為 (Handlung) のいかなる開始も、その所作・行為を規定する根拠としての客観的な原因 [という観点] からは、つねに第一の開始であるからだ (Denn was diese [die Naturnothwendigkeit] betrifft, so ist ein jeder Anfang der Handlung eines Wesens aus objectiven Ursachen **respective auf** diese [die Handlung] bestimmende Gründe immer ein *erster Anfang*).」(A.a.O., 346) なお、“relativ auf”の用例としては以下の表現がある。「[...] というのも、現象はそれ自身として実在するのではなく、ただ感官を持つ限りでの存在者に相関して実在するが、それと同様に、法則もまた現象 [そのもの] に実在するのではなく、ただ現象が内属する、悟性を持つ限りでの主体に相関して実在するのである (Denn Gesetze existiren eben so wenig in den Erscheinungen, sondern nur **relativ auf** das Subject, dem die Erscheinungen inhären, so fern es Verstand hat, als Erscheinungen nicht an sich existiren, sondern nur **relativ auf** dasselbe Wesen, so fern es Sinne hat).」(*Kritik der reinen Vernunft*, B164)
- 35) 「抽象的な経済理論においては、歴史現象の〈理念 (Idee)〉と呼ばれる習わしとなっているものがある。これは交換経済的社会的組織、自由競争、厳密に合理的な行動といった形で、財市場の過程に理念像 (Ideal bild) を与える。この思考像 (Gedankenbild) は、歴史的な生活における特定の関係および過程を、思考された関係性の、矛盾を内に含まない一つの ^{コスモス} 世界像 (ein in sich widerspruchloser Kosmos gedachter Zusammenhänge) へと統一する。内容上、この構成 (Konstruktion) は現実の特定の要素を思考の中で増強すること (gedankliche Steigerung) によって得られるため、ある種のユートピア的性格を帯びる。この構成が生活の経験的に与えられている事実に対して有する関係は、ただ以下の点にあるに過ぎない。すなわち、この構成において抽象的に表示されているような種類の関係性が、すなわち〈市場〉に依拠する過程が、現実において一定程度実際に確認 (feststellen) されるあるいは推測 (vermuten) される場合には、われわれはこの関係性固有の様態を理念型 (Idealtyp) において、実用的な仕方では直観的に把握できるようにし (versnachaulichen)、また理解可能なものとし得るのである。」Max Weber, „Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“, in; ders., *Methodologische Schriften. Studienausgabe*, Frankfurt am Main 1968., S. 42.
- 36) 「純粋悟性の原則は、(数学的原則におけるように) アプリオリに [対象] 構成的であっても、また (力学的原則におけるように) 単に [対象認識に対して] 統制的であっても、可能な経験に対する純粋図式を含むのみである。」(A136f./B295f.)
- 37) 「悟性の与える普遍的な超越論的法則のもとにおいては、規定的判断力は包摂的 (subsumierend) である。この場合、法則は判断力に対してアプリオリに示されており、判断力は自然における特殊なものを普遍的なものに従属させ得るために、それ自身法則を考える必要はない。」V 179.
- 38) 「一方、自然科学においては、ヴェルラムのペーコン [フランシス・ペーコン; 1561-1626] の [経験的・実験的自然科学の] 提言が具体的発見に至るまでには数世紀を要した。[...] ガリレイの斜面落下運動、トリチェリの [水銀柱による] 「空気の重さ」の測定、シュタールの金属精錬等において [明らかになったこと] は [...] 理性は計画に従って自ら生み出したもののみを洞察することができるということであった。つまり [...] 自然に先導させるのではなく、自らの問いに対して自然に答えさせる

ということである。計画なしに偶然なされた観察の結果は、必然的な法則のもとで合致することは決してない。だがまさにこの必然的な法則こそが、理性の要求するところのものなのである。理性は、現象の合法則性を探求する原理と、理性が原理に従って編み出した実験との両方をたずさえて自然に取り組む。それは教師が言うことを反芻する生徒の資格においてではなく、証人に質問して答えさせる裁判官の資格においてである。理性が自然に投入したものに従って、自然から、理性自身だけでは見出すことのできないものを探求するということは、物理学における思考様式の革命であった。こうしてようやく、自然科学も手探り状態から学問の確かな歩みを始めたのである。」 *Kritik der reinen Vernunft*, B XIIIf.

なお本稿でも触れたように、統制的原理のうち純粹概念は「自然から生み出されたものではなく、むしろわれわれは自然にこの理念が妥当であるかと尋ねるのであり、自然が理念に合致していないならばわれわれの認識の方に欠落があると見なす」(A645f./B673f.)。つまり純粹概念は既存の法則に自然を従わせるべく「自然に答えさせる」のではなく、「自然に先導させ」自然の声に謙虚に耳を傾けるのである。

39) 「カントの歴史理論的諸論考が課題とするところは、

道徳神学と経験的現実との間の説明の欠落を少しばかり埋め合わせることにある。それを行う手段は、人類史が実際に進歩しているということを示すさまざまな兆しを検証することであった。彼は自然の意図という理念 (*die Idee der Naturabsicht*) に経験的意味を与えようと試みているが、それは今日の観点からは失敗に終わっていることは疑いない。例えば戦争を道徳的改善の自然機構であるとする、「世界市民的見地における普遍史の理念」において展開された説などがその失敗例に当たる。同論文では人間の自然素質が歴史の進展とともに、類全体において (*in der Gattung insgesamt*) 発達するというテーゼが提起されているが、これもまた同様に失敗に終わっている。」 Axel Honneth, „Universalismus als moralische Falle? Bedingungen und Grenzen einer Politik der Menschenrechte“, in: Matthias Lutz-Bachmann und James Bohman (Hrsg.), *Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, Frankfurt am Main 1996, S. 279f.

40) 「合目的性」と「自然目的」の違いを含めたこの点に関する詳細に関しては、以下の拙論を参照されたい。「目的論と技術的合理性——F・G・ユンガー『技術の完成』におけるカント解釈を手がかりとして」『下関市立大学論集』第57巻第3号、2014年。